

كتاب

لوائح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الاثرية

اشرح

المرّة المنسية في عقد الفرقة المرضية

تأليف

العالم الطويل الباع الواسع الاطلاع صاحب البرهان الجلي

الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي

رحمه الله تعالى



المكتبة

طبع عن نسخة يثاير أنها كتبت عن نسخة المؤلف في عصره وعلى

هواشها تصحيح لبعض العلماء وقد ذهب ورقات من آخرها

فأكات حديثاً بخط جديد

الطبعة الاولى

بدربعة ثمانية المنار الاسلامية بمصر سنة ١٣٢٣ هجرية

١١



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي قدس عن الاشباه ذاته « وتزهت عن سمات المحدث صفاته «
 دلت على وجوده وقدمه مخلوقاته « وشهدت برؤيته وألوهيته مصنوعاته « وأقرت
 بالانقياد اليه برياته « وأذعنت لعظمته وحكمته مبتدعاته « سبحان من اليه تخيرت
 العقول في بديع حكمته وخضعت الابواب لرفيع عظمته وذلت الجبابرة لعظيم
 عزته ودلت على وحدانيته محدثاته « يعطي ويعنع ويخفف ويرفع ويوصل
 ويقطع فلا يستل عما يصنع كما نطق به آياته « وأشهد أن لا اله الا الله وحده
 لا شريك له ولا ند ولا ضد ولا ظير ولا وزير فالكل خلقه واليه بابانه «
 وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وحبيبه وخليفه وأمينه على وحيد وشيخه على أمه
 ونبيه من أبهرت العقول معجزاته « وأعجزت العقول دلائل نبوته وأرهاساته «
 صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأظهره وأحبابه وأنصاره وأحزابه ما دامت
 آلاء الله وأرضه وسماواته « وما انشقت بنور رسالاته غياهب الشرك وظلماته «
 واتسمت الايام بعد عبوسها وأظهرت الاحكام بعد طموسها وأثبتت الاوقات
 بعد ييوسها وولى ظلام الظلم وانمحقت آفاته « أما بعد فيقول العبد الفقير الى
 مولاه العلي محمد ابن الحاج أحمد السفاريني الاثري الحنبلّي قد كان في سنة
 ثلاث وسبعين بعد المائة وألف طلب مني بعض أصحابنا النجديين من أنظم أمهات
 مسائل اعتقادات أهل الاثر في سلك سهل اديف معتبر سهل على المبتدي
 حفظه وتنفعه معانيه ولفظه وذلك بعد قراءتهم علينا من منتديات وعقائد
 بجملة كلمة الامام الموفق ومختصر نهاية المبتدين اشيخ مشايخنا البار بالبيان والعين
 والاثر للشيخ عبد الباقي والد أبي المواهب فابتهج قلبه بما أوقفناه عليه من الفوائد
 فتعلت باشتغال الخاطر باللبال وتشتت الافكار فألج بالسؤال والالاس وقال

ما في فراغك من هذه الحماطر واشتغالك بهذا المطلوب الحاضر مدة من باس فلما لم يذبح بالانذفاع ولم يفد التعامل لهذا الطالب المتنازع نظمت أهميات مسائل عقائد السلف في سوط عقائد بعض من الآلي البهية وسميتها الدرّة المضية في مدّ أهل الفرقة المارضية وعندها مائتا بيت وبضعة عشر وتكفي وتشفي من معنات الحرف الذي ذاع وانشر ثم بعد تمام نظرها والفراغ مما أودع في ضمها من دقائق عليها ألح المذنبون واخوانه وذووه وخلائه على تصنيف يسرّح لهذا العقيد الذي شفا وأبرى وقالوا صاحب البيت بالذي فيه أدرى فتجشمت تلك المسالك الوعرة والمدارك التي تقاعس عن ادراك حقائقها غير الالمية الماهرة فاني وان كنت غير ألمي ولا ماهر ولكنني تطلعت على ما أودع خدائق هذا الشأن في الدرر وس والدفاتر فأجبتهم انجاحاً لمطالوبهم وطلبا لشفاء صدورهم وسلاح قلوبهم وسوات فيما قصدت على المولى الجواد الخليل فهو عوني وحسي ونعم الوكيل وسميته بلوائح الانوار البهية وسواطع الاسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المارضية ولأقدم أمام المطلوب مقدمة تشتمل على عشر تعريفات مختصرة فأقول بعد البراءة من القوة والحول والاعتماد على ذي الكرم والطول

المقدمة المشتتملة على عدة تعريفات

تعريف الأول

اعلم ان الملة المتمدنية تنقسم الى اعتقادات وعمليات فالاعتقادات هي التي لم تتعلق بكيفية بل مثل اعتقاد وجوب وجود القادر المختار ووحدايته وتسمى أصلية أيها والعمليات هي ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية فالمتعلق بالعملية علم الشرائع والاحكام لانها لا تستفاد الا من الشرع فلا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها والمتعلق بالاعتقادات هم علم التوحيد والعقائد وعلم الكلام وعلم أصول الدين ولما كان هذا العلم أهم لا يتناء العمليات عليه أوردوا البراهين والحجج عليه واكتفوا في العمليات بالثبوت المستفاد من الأدلة السمعية ولما كان عصر الصحابة

والتابعين لهم باحسان خاليين من البدع الكلامية والشبه الحثائية والخصوم المعتزلة لم تكن أدلة علم أصول الدين مدونة هذا التدوين فلما كثرت الشبه والبدع وانتشر الاختلاف بين أهل العلم وفشا وسطع وصار كل امام بدعة له شهرة يعول عليها ويستقيده يدعو الناس اليها وأوضاع يرجع في مهماته اليها دون علم الكلام كما عده المعاملة وأوضاعه المفهومة لدفع الشبه والخصوم وردت عن توافقه إلى الصواب المعاملة عن النبي المعصوم

وعلم الكلام هو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية أي المنسوبة إلى دين النبي صلى الله عليه وسلم وان لم تكن مطابقة لواقع لعدم إخراج الخصم من المعتزلة والجهمية والقدرية والجبرية والكرامية وغيرهم عن أن يكون من علماء الكلام وان خطأناه أو كفرناه (وقيل) تعريف علم الكلام الذي هو التوحيد وأسماء الدين العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية أي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية سواء توقفت بل الشريعة كالسمعات أم لا وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق أولا ككلام المشايخ واعتبر في أدلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقادات بل في العمليات

(وموضوعه) هو المعاملة من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية اذ موضوع بل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارض الذاتية ولا شك انه يبحث في هذا العلم عن أسرار الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها المعتقد ثبوتها له تعالى وأسوار الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك ليثبت بها للصانع ما ذكر مما هو عقيدة اسلامية أو وسيلة اليها وكل هذا بحث عن أحوال المعاملة كاثبات العقائد الدينية وهذا أولى من زعم أن موضوعه ذات الله تعالى وتقدس للبحث عن صفاته وأفعاله (والعلم) اننا لا نأخذ الاعتقادات الاسلامية من القواعد الكلامية بل انما نأخذها من النص من القرآنية والاخبار النبوية وليس المقصد بالاوضاع الكلامية الادفع شبه الخصم والفرق الضالة عن الطرق الحقة فانهم طعنوا في بعض منها بأنه غير معقول فبين لهم بالقواعد الكلامية معقولة ذلك البعض (واستمداد) هذا الفن من الكتاب

المنزلة والتفسير والحديث الثابت والفقه والاجماع والنظر (ومسائله) القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية (وغاياته) أن يصير الايمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقناً محكماً لا تنزله شبهة من شبه المبطلين (ومنفعته) في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في إبقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد وسيأتي حد كل بحث من هذا عند ذكره في النظم انشاء الله تعالى والله تعالى الموفق

❦ الثاني ❦

اعلم ان الصحابة الكرام قد تنازعوا في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الامة ايماناً بلا انفصام ولكن بحمد الله تعالى لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الاسماء والصفات والأفعال بل كلهم على اثبات ما نطق به الكتاب والسنة على كل حال فكلمتهم واحدة من أولهم الى آخرهم لم يسوموها تأويلاً ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً ولم يبدو الشيء منها ابطلاً ولا ضربوا لها مثالا ولم يدفعوا في صدورهم وأعجازها ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالايمان والتعظيم ولم يفعلوا كما فعل أهل الاهواء والبدع حيث جعلوا القرآن عضيضين فأقروا ببعض آيات الصفات وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين مع ان اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم لهم فيما أقرروا به وأثبتوه فأهل الايمان اذا تنازعوا في شيء من القرآن ردوه الى الله ورسوله كما رتب عليه الايمان فكل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله جليه وخفيه ردوه اليهماء فلو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بيان ما تنازعوا فيه لم يأمر الله بالرد اليه اذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع الى من لا يوجد عنده فصل النزاع وقد أجمع الناس على ان الرد الى الله هو الرد الى كتابه والرد الى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد اليه نفسه في حياته وإلى سنته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وقد جعل الله هذا الرد من موجبات الايمان ولو ازمه فاذا انتفى انتفى الايمان فسروا انتفاء المأزوم لانتفاء لازمه ولا سيما التلازم

بين هذين الأمرين فإنه من الطرفين فكل منهما ينتفي بانتفاء الآخر وقد
 نهى الصديق ثم الفاروق ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرأي حتى قال
 عمر رضي الله عنه: إن أصحاب الرأي أعداء السنن أعييتهم الأحاديث أن يعوها
 وتفلتت منهم أن يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم فضلوا وأضلوا: وقال رضي الله
 عنه: أيها الناس اتهموا الرأي في الدين فلقد رأيتني واني لأرد أمر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم برأيي فأجتهد ولا آلو وذلك يوم أبي جندل: (يعني يوم قضية الجديبية)
 وأضل كل رأي وأبطله وأفسده وأعطله الرأي المتضمن لتعطيل أسماء الرب وصفاته
 وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة
 والقدرية ومن ضاهاهم حيث استعملوا قياساتهم الفاسدة وأراءهم الباطلة وشبههم
 الرافضة في رد النصوص الصحيحة والآيات الصريحة فردوا لاجابها ألفاظ
 النصوص التي وجدوا السبيل إلى تكذيب روايتها وتحريفها وحرفوا المعاني التي
 لم يجسدوا إلى رد ألفاظها سبيلاً فقتلوا النوع الأول بالتكذيب والنوع الثاني
 بالتحريف والتأويل فأنكروا رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة وأنكروا كلامه
 وتكليمه لعباده وأنكروا مباينته للعالم واستواءه على عرشه وعموم قدرته وحرفوا
 النصوص عن مواضعها وأخرجوها عن معانيها وحققوها بالرأي المجرد الذي حقيقته
 أنه زبالة الأذهان ونخالة الأفكار وعصارة الآراء ووساوس الصدور فلا أول
 به الأوراق سوادا والقابوب شكوكاً والعالم فساداً فكل من له مسكة من
 علم ودربة من فهم يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على
 الوحي والهوى على النقل وما استحكم هذان الاصلان الفاسدان في قلب
 الا استحكم هلاكه ولا في أمة الا وفسد أمرها أتم فساد وقد قال الامام أحمد
 رضي الله عنه: رأي فلان ورأي فلان ورأي فلان عندي سواء وإنما الحجة في
 الآثار: وروى ابن جندالبر بسنده عن عبد الله بن الامام أحمد بن حنبل عن
 أبيه رضي الله عنه

دين النسي محمد آثار
 لا تعد عن علم الحديث وأهله
 نعم المطية النفس الاخبار
 فالرأي ليل والحديث نهار

ولربما جهل القى طرق الهدى والشمس طالعة لها أنوار
وقال بعض أهل العلم وأحسن

العلم قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس خلف فيه
ما العلم نصيبك للخلاف سفاهة بين النصوص وبين رأي فقيه
كلا ولا رد النصوص تعبدًا حذرا من التجسيم والتشبيه
حاشا للنصوص من الذي رميت به من فرقة التعطيل والتمويه
ثم ان الرأي المذموم هو الرأي المجرد الذي لا دليل عليه من كتاب ولا سنة
ولا قياس جلي بل هو خرس وتخمين فهذا الرأي الذي ورد التحذير منه والتنفير
عنه وأما الرأي المستند الى الاستدلال واستنباط من النص وحده أو من نص
آخر معه في الأحكام فهذا من ألفت فهم النصوص وأدقه وما ورد عن الساف
مما يشعر بمدح الرأي وقبوله فالمراد به هذا والله أعلم

— ❦ — الثالث ❦ —

الرأي مصدر رأى رأيا مهموز والجمع أرى وهو التفكير في مبادئ الأمور
ونظر عواقبها وعلم ما يؤول اليه من الخطأ والصواب وأصحاب الرأي عند
وقفها هم أهل القياس والتأويل كأصحاب الامام أبي حنيفة وأبي الحسن الاشعري
وأصحاب الرأي ضد أصحاب الظاهر من داود وابن حزم ومن نحا نحوهم
أصحاب التأويل ضد أصحابنا من اتباع المأثور والمرور كما جاء مع التفويض
واعتقاد التنزيه بأن الله ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وكان سبب
انتشار البدع وظهورها وزيادتها ونشورها المأمون ابن هارون الرشيد واسمه
عبد الله وكنيته أبو العباس سابع خلفاء بني العباس وأمه اسمها مراجل ولي
الخلافة سنة مائة وسبعين (١) وكان من رجال بني العباس حزمًا وعزمًا وحلمًا
وعلمًا ورأيًا ودهاء وشجاعة وبراعة وفصاحة وسماحة إلا أنه كان رافضياً معتزلياً
قدرياً فهو خبيث الاعتقاد كبير الفساد والعناد وفي سنة مائتين وأحدى عشرة

(١) قوله ولي الخلافة سنة الخ هو سبق قلم وإنما هذا العام عام ولادته وإنما
ولايته على ما ذكر المؤرخون سنة مئة وثمان وتسعين

أمران ينادي برئت الذمة ممن ذكر معاوية (رضي الله عنه) بخير فإن أفضل الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي سنة مائتين واثنين عشرة أظهر المأهون القول بخناق القرآن مضافاً إلى تفضيل علي بن أبي طالب رضي الله عنه على الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فاشتمت منه النفوس ودعا الناس لرأيه المعكوس وكادت الفتن أن تقوم على ساقيها فكف عن ذلك إلى سنة ثمان عشرة فامتحن الناس بالقول بخناق القرآن فأجاب من أجاب طوعاً وكرهاً وامتنع سيدنا الإمام أحمد ابن حنبل رضي الله عنه ومن امتنع معه من أئمة الحديث وطالب الإمام أحمد فهلك المأهون ولم يره الإمام أحمد والله الحمد وكان هلاك المأهون في شهر رجب سنة ثمان عشرة بعد المائتين

قال العلماء إن المأهون لما هادن بعض ملوك النصارى أئمة صاحب جزيرة قبرس طالب منه خزائنة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد فجمع الملك خواصه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فتكلموا أشاروا بعدم تجهيزها إليه إلا مطران واحد فإنه قال: جهزها إليهم فما دخلت هذه العاوم على دولة شرعية إلا أفسدها وأوقعت بين علماءها قال الصلاح الصفدي: حدثني من أثق به أن شيخ الإسلام ابن تيمية روجح الله روحه كان يقول: ما أظن أن الله يفعل عن المأهون ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من ادخال هذه العلوم الفلسفية بين أهلها قال الصلاح الصفدي: لم يستبكر المأهون النقل والتعريب بل فعل ذلك قبله كثير فإن يحيى بن خالد البرهكي عرب من كتب الفرس كاليه ودمنه وعرب لاجله كتاب المجسطي من كتب اليونان والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما ولى بكتب الكيمياء

ثم قال الصفدي: والخلاف ما زال في هذه الأمة منذ توفي صلى الله عليه وسلم حتى في موته ودفنه وأمر الخلافة بعده وأمر ميراثه وأمر قتال مانعي الزكاة إلى غير ذلك بل في نفس مرضه صلى الله عليه وسلم لما قال «أثوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده» على ما هو مذكور في موطنه وقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن بني إسرائيل

اقتربوا على احدى وسبعين فرقة وان أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة
كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة» وهو صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق
الذي لا ينطق عن الهوى قد أخبر أن هذه الأمة ستفترق ومتى اقتربت خالف
بعضها بعضاً ومتى خالفت تمسكت بشبه وحجج وناظر كل فرقة من مخالفتها
فانفتح باب الجدل واحتاج كل أحد الى ترجيح مذهبه وقوله بحجة عقلية أو نقلية
أو مركبة منهما فهذا الامر كان مأمونا قبل المأمون نعم زاد الشر والضرر
وقويت به حجج المعتزلة وغيرهم وأخذ أصحاب الأهواء ومخالفو السنة مقدمات
عقلية من الفلاسفة فأدخلوها في مباحثهم وفرجوا بها مضايق جدالهم وبنوا
عليها قواعد بدعهم فأتسع الخرق على الراقع وكان منار الحق الواحد يشبهه بالثلاث
الاثافي والرسوم البلاقع على ان السنة الشريفة من فوعة المنار مأمونة السرار
خافقة الاعلام راسخة الاحلام باهرة السنن ساطعة الجنى

ويزيدها من اللالي جدة وتقدم الايام حسن شباب
وأهل السنة قد فتح لهم السلف الصالح مقلق أبوابها وذللوا بالشواهد
الصادقة الصادقة ما جمع من صعابها وأطلعوا نيرها الاعظم فطمس من البدع
تألق شهابها وأجنوا من اتبع هديهم ثم اليقين متحد النوع وان كان متشابهاً
وجاسوا خلال الحق فيزوه وأهل مكة أخبر بشعابها

ومن قال ان الشهاب أكبرها السها بغير دليل كذبت الدلائل
وما ذكره الصلاح الصفدي مما يشم منه رائحة العذر لأمون عما أدخله على
الامة فيه حق وباطل فأصل الخلاف كان موجوداً الا انه في أمور يسهل بعضها
بخلاف ما فشا بفتنة المأمون قال الامام الحافظ الذهبي في كتابه العرش لما ولي
المأمون وكان متكلاً عربت له كتب الاوائل فدعا الناس الى القول بخلق القرآن
وتهديم وخوفهم فأجابه خلق كثير رغبة ورهبة وامتنع من اجابته الامام أحمد بن
حنبل ومسير (١) عالم دمشق ونعيم بن حماد عالم مصر والبويطي فقيه مصر وعفان
محدث العراق وطائفة سواهم فسجهم ثم لم ينشب ان مات بطرسوس ودفن ثم استخلف

(١) قوله ومسير أقول لعله وأبو مسير فسقط لفظ أبو من قلم الكاتب

١٠ ترجمة كتب الطب والنجوم والمنطق وغيرها - وضع العلوم الإسلامية - المعتزلة

بعده أخوه المعتصم فامتحن الناس ونهض بأعباء المحنة قاضيه أحمد بن أبي دؤاد وضر بوا الإمام أحمد رضي الله عنه ضرباً مبرحاً فلم يجبههم وناظره وجرت أمور صعبة انتهى

وأما خالد بن يزيد فعربت له كتب الطب والنجوم وقيل الذي عربت له كتب الطب والنجوم المنصور وأما خالد فانما وله في صنعة الكيمياء وله في ذلك رسائل وكان قد أخذ تلك الصناعة عن رجل من الرهبان يقال له مرياس الروصي وأما المنصور فأول خليفة ترجمت له الكتب السريانية والاعجمية بالعربية مثل كائلة ودمنة وأقليدس كافي تاريخ الخلفاء للحفاظ جلال الدين السيوطي وقال وهو أول خليفة قرب المنجمين وعمل بأحكام النجوم وأما المأمون فهو أول من أدخل علم المنطق وسائر العلوم اليونانية في الملة الإسلامية وأحضرها من جزيرة قبرص وترجمت له كتب كثيرة كافي أوائل السيوطي انتهى وبسبب ذلك حدثت الفتن بين المسلمين والبيغي على أئمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والاهواء وكثرت الوقائع والاختلافات والرجوع إلى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتعميد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل بأدلتها وإيراد الشبه بأجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات فسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة أحوال الأدلة اجمالاً في افادتها الاحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح ومعظم خلافياته مع الفرق الإسلامية خصوصاً المعتزلة لانهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضي الله عنهم في باب العقائد

فأول من صنف في علم الكلام والجدال والخصام مع أهل السنة والجماعة أبو حنيفة وأصل بن عطاء وهو رئيس المعتزلة وأول من سمي معتزلياً اعتزل مجلس الحسن البصري رحمه الله فسمي بذلك كان وأصل بن عطاء هذا أحد البلغاء المتكلمين في علم الكلام وغيره وكان يُلغى بالراء فيجماعها غيناً وكان أحمد الأعاجيب لان ثقلته

وفاة واصل وعمر و رئيسا المعتزلة و كتبهما - الخبر والصدق والكذب ١١

كانت قبيحة جداً فكان يخلص كلامه من الرأ ولا يفتن لذلك لاقتداره على الكلام وسهولة ألفاظه وذكرا بن خلكان كغيره من أهل التاريخ وأخبار الناس ان واصل بن عطاء كان يجلس الى الحسن البصري رحمه الله فله اظهر الاختلاف فقات الخوارج بتكفير من تكبي الكبيرة وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون وان فسقوا بالكبائر فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين وقال ان الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه وجلس اليه عمرو بن عبيد فقبل لها ولا تباعها معتزلون فهذا سبب تسميتهم بالمعتزلة ولواصل من التصانيف كتاب المرجئة وكتاب التوبة وكتاب المنزلة بين المنزلتين وكتاب خطبته التي أخرج منها الرأ وكتاب معاني القرآن وكتاب الخطب في العدل والتوحيد وكتاب ماجرى بينه وبين عمرو بن عبيد وكتاب السبيل الى معرفة الحق وغير ذلك وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفي سنة احدى وثلاثين ومائة وهو من موالي بني منبه وقيل من موالي بني مخزوم وأما عمرو بن عبيد بن باب فن موالي بني عقيل آل غزادة بن ربوع بن مالك كان جده باب من سبي كالم من جبال السند وكان عمرو شيخ المعتزلة في وقته وله كتاب تفسير عن الحسن البصري وله كتاب الرد على القدرية وله كلام كثير في العدل والتوحيد على اعتقاد المعتزلة وولد سنة ثمانين من الهجرة ومات سنة أربع وأربعين ومائة وهو راجع الى مكة بموضع يقال له مران على ليلتين من مكة من جهة البصرة والله أعلم

الرابع

الخبر ان طابق ما في الخارج فهو صدق وان لم يطابق الواقع في الخارج فهو كذب ولا فرق في ذلك بين اعتقاد المطابقة مع الصدق أو عدمها مع الكذب وبين ان لا يعتقد شيئاً أو يعتقد عدم المطابقة مع وجودها أو يعتقد وجودها مع عدمها فاذا علم هذا علم انه لا واسطة بين الصدق والكذب وهذا مذهب أهل الحق خلافاً للجاحظ في زعمه ان المطابقة مع اعتقاد المطابقة صدق وغير المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة كذب وغيرهما واسطة لا صدق ولا كذب فيدخل في الواسطة أربعة

أقسام فتصير الأقسام عنده ستة ويكون الصدق والكذب في مستقبل كما يكونان في زمن ماض وموردهما النسبة التي تضمنها الخبر بإيقاع الخبر ومن الخبر ما هو معلوم صدقه وهو أنواع (أحدها) ما يكون علم صدقه ضرورياً بنفس الخبر من غير نظر كالخبر الذي بلغت روايته حد التواتر لفظياً كان أو معنوياً على الأصح (الثاني) ما يكون ضرورياً بغير نفس الخبر بل لكونه موافقاً للضروري وهو ما يكون متعاقباً معلوماً لكل أحد من غير كسب وتكرر نحو الواحد نصف الاثنين (الثالث) ما يكون ضرورياً كخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر كل الأمة لأن الإجماع حجة فكل واحد من هذه الثلاثة علم بالنظر والاستدلال (النوع الرابع) ما يكون غير ضروري وغير نظري ولكنه موافق للنظر وهو الخبر الذي علم متعاقبه بالنظر كقولنا: العالم حادث:

ومن الخبر ما هو معلوم كذبه وهو أيضاً أنواع (أحدها) ما علم خلافه بالضرورة كقول القائل النار باردة (الثاني) ما علم خلافه بالاستدلال كقول الفيلسوف العالم قديم (الثالث) أن يومهم أمراً باطلاً من غير أن يقبل التأويل لعارضته للدلائل العقلية كما لو اختلف بعض الزنادقة حديثاً كذباً على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم يتحقق أنه كذب (الرابع) أن يدعي شخص الرسالة عن الله عز وجل بغير معجزة ومن الخبر أيضاً ما هو محتمل للصدق والكذب (فالاول) ما تقدمت أنواعه الضرورية من التواتر وموافق الضروري ونظري وكخبر الله تعالى ورسوله والإجماع وخبر من وافق أحدها أو ثبت به صدقه (والثاني) من الخبر المعلوم كذبه ما تقدمت أنواعه مما خالف ما علم صدقه (والثالث) من الخبر وهو المحتمل للصدق والكذب فتلاثة أنواع (أحدها) كخبر العدل يترجح صدقه على كذبه ويفاوت فيه الظن (الثاني) ما ظن كذبه كخبر الكذاب يترجح كذبه عن صدقه وهو متفاوت أيضاً (والثالث) ما شك فيه كخبر مجهول الحال فيستوي فيه الاحتمال لعدم المرجح ولا يلزم من عدم علم صدق الخبر كذبه.

ومدلول الخبر من حيث هو الحكم بالنسبة لا بثبوتها فإذا قيل زيد قائم فمدلوله الحكم بثبوت قيامه لأنفس ثبوت قيامه إذ لو كان الحكم بالنسبة ثبوت قيام زيد

لأنه لا يمكن أن لا يكون شيء من الخبر كذباً بل يكون كله صدقاً وخالف القرافي فقال:
العرب لم تضع الخبر إلا للصدق لا لتفاد اللغو بين والنحو بين على أن معنى قام زيد
حصول القيام منه في الزمن الماضي واحتماله الكذب ليس من الوضع بل من جهة
المتكلم انتهى قال الكوراني التحقيق في هذا المقام هو أن الخبر مثل زيد قائم إذا
صدر عن المتكلم بالصدق يدل على الإيقاع وهو الحكم الذي صدر عن المتكلم
ويدل أيضاً على الوقوع فكل منهما يسمى حكماً فاحتمال الصدق والكذب
وصدق الخبر وكذبه في نفس الأمر إنما هو باعتبار الإيقاع لأنه المتصف بذلك
لا الوقوع وأما باعتبار إفادة المخاطب فالحكم هو الوقوع لأنك إذا قلت زيد قائم
فإنما يفيد المخاطب وقوع القيام لأنك أوقعت القيام على زيد فإنه لا يعد فائدة
والله أعلم

الخامس تعريف المتواتر والآحاد ومعلقات ذلك

التواتر لغة تتابع شيتين فصاعداً بجملة واصطلاحاً خبر عدد يتمتع معه لكثرة
تواطؤ على كذب عن محسوس أو عن عدد كذلك إلى أن ينتهي إلى محسوس من
مشاهدة أو سماع فقوله خبر جنس يشمل المتواتر وغيره وبإضافته إلى عدد يخرج
خبر الواحد بقوله يتمتع معه الخ يخرج به خبر عدد لم يتصف بالوصف المذكور
وخارج بقيد المحسوس ما كان عن معلوم بدليل عقلي كإخبار أهل السنة دهرياً
بحدوث العالم لتجوز غاظهم في الاعتقاد وهذا الخبر المتواتر مفيد للعالم بنفسه فقيده
بنفسه لإخراج الخبر الذي صدق المخبرين به بسبب القرائن المحتقة به والحاصل
بخبر التواتر ضروري عند أصحابنا ولا أكثر إذ لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط
المقدمتين ولما حصل لمن ليس من أهل النظر كالنساء والصبيان ولما غلب الاختلاف
فيه عقلاً كسائر النظريات فالعلم الضروري ما اضطر العقل إلى التصديق به وهذا
كذلك (وقال أبو الخطاب الكوذاني وجمع) أنه نظري إذ لو كان ضرورياً لما افتقر
إلى النظر في المقدمتين وهما اتفاقهم على الأخبار وامتناع تطاؤدهم على الكذب
فصورة الترتيب ممكنة ورد ذلك بأن ما ذكره مطرد في كل ضروري (وقال الطوفي في
مختصره) الخلاف لفظي إذ مراد الأول بالضروري ما اضطر العقل إلى تصديقه والثاني

البديعي الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه والضروري ينقسم اليهما فدعوى كل فريق غير دعوى الآخر والجزم حاصل على كلا القولين ثم اعلم ان خبر التواتر لا يولد العلم بل يقع العلم عنده بفعل الله تعالى عند الفقهاء وغيرهم من أهل الحق وخالف قوم وهو على المعتمد بمنزلة إجراء العادة بخلق الولد من المني والله قادر على خلقه بدون ذلك خلافاً لمن قال بالتولد

والتواتر من حيث هو قسمان لفظي كحديث «من كذب على متعمداً فليتبوء مقعده من النار» فقد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نيف وستون صحابياً منهم العشرة المبشرون بالجنة رضي الله عنهم أجمعين والتواتر يكون في القرآن كالقرآت السبع واختلف في الثلاثة الباقية هل هي متواترة أولاً والحق أنها متواترة وأما الإجماع فالتواتر فيه كثير وأما السنة فالتواتر فيها قليل حتى ان بعضهم نفى التواتر اللفظي من السنة الاحديث «من كذب على متعمداً» وزاد بعضهم حديث الحوض كما سند كره في محله وكذا حديث الشفاعة قال القاضي عياض بلغ التواتر وحديث المسبح على الخفين قال ابن عبد البر رواه نحو أربعين صحابياً واستفاض وتواتر

(وأما التواتر المعنوي) من السنة بأن يتواتر معنى في ضمن أحاديث مختلفة الالفاظ متحدة المعنى فكثير فالتواتر المعنوي هو تغاير الالفاظ مع الاشتراك في معنى كلي ولو بطريق لازم كحديث الحوض وسخاء حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه وغيرها وذلك اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلف فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام فيحصل العلم بالقدر المشترك وهو مثلاً الشجاعة لعلي رضي الله عنه والسخاء لحاتم ونحو ذلك

والمعتمد عدم انحصار التواتر في عدد وانما يعلم حصول العدد اذا حصل العلم عنده ولا يلزم الدور اذ حصول العلم معاول الاخبار ودليله كالشبع والري معاول المشبع والمروي ودليها وان لم يعلم القدر الكافي منهما ويختلف العلم الماصل بالتواتر باختلاف القرائن كالمهمات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف متعلقه واختلاف أحوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن التعريف واختلاف ادراك المستمعين لتفاوت الأذهان والقرائن واختلاف الوقائع على عظمها وحقارتها والمعتمد حصول العلم

بالتواتر لكل من بلغه فيمتفق الناس كلهم في العلم به، إلا أنه يتفاوت المعلوم عند الامام أحمد رضي الله عنه والمحققين منهم شيخ الاسلام بن تيمية روح الله روحه وغيره وعنه لا قال (المحقق ابن قاضي الجبل): الاصح التفاوت فانا نجد بالضرورة الفرق بين كون الواحد نصف الاثنين وبين ما علمناه من جهة التواتر مع كون اليقين حاصلًا فيهما وكما نفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ولا يشترط اسلام العدد المشروط في التواتر ولا عددهم خلافاً لقوم اعتبروها قالوا لان الكفر والفسوق عرضة للكذب والتحريف ولان النصارى تقولوا ان اليهود قتلوا المسيح وهو باطل بالنص (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) وبالاجماع والجواب انا نمنع حصول شرط التواتر للاختلال في الطبقة الاولى لكونهم لم يبلغوا عدد التواتر وكذا الجواب عن اخبار الامامية بالنص على امامة علي رضي الله عنه ولا يشترط أيضاً أن لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد خلافاً لطوائف من الفقهاء لان أهل الجامع لو أخبروا عن سقوط المؤذن عن المنارة والخطيب عن المنبر اسكان اخبارهم مفيداً للعلم فضلاً عن أهل بلد

وأما الآحاد فهو ما عد التواتر فدخل مستفيض مشهور وهو ما زاد نقلته على ثلاثة عدول وعزز وهو ما تنقص نقلته عن عدلين وخبر الآحاد ان كان مستفيضاً مشهوراً أفاد علماً نظرياً كما نقله العلامة ابن مفلح وغيره عن أبي اسحق الاسفرائيني وابن فورك وقيل يفيد القطع وغير المستفيض من سائر أخبار الآحاد يفيد الظن فقط ولومع قرينة عند الأكثر لا احتمال السهو والغلط ونحوهما على ما دون عمدة رواية المستفيض لقرب احتمال السهو والخطأ على عددهم القليل وقال الامام الموفق وابن حمدان والطوفي وجميع انه يفيد العلم بالقرائن قال العلامة علاء الدين علي بن سليمان المرداوي في شرح التحرير وهذا أظهر وأصح والقرائن وان قال الماوردي لا يمكن أن تضبط بعادة فقد قال غيره بل يمكن أن تضبط بما تسكن اليه النفس ككونها الى التواتر أو قرب منه بحيث لا يبقى فيها احتمال عنده البتة الا اذا نقله أي نقل خبر الآحاد غير المستفيض آحاد الامامة المتفق عليهم وعلى امامتهم وجلالتهم وضبطهم من طرق متساوية وثاقته الأمانة بالقول، فيفيد العلم حينئذ قال القاضي أبو يعلى هذا المذهب

وقال أبو الخطاب هذا ظاهر كلام أصحابنا واختاره ابن الزاغوني والامام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه وقال الذي عليه الاصوليون من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد رضي الله عنهم أجمعين ان خبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً وعملاً به يوجب العلم الا فرقة قليلة تبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك والاول ذكره أبو اسحق وأبو الطيب وذكره عبد الله هاب وأمثلة من المالكية والسرخسي وأمثلة من الحنفية وهو الذي عليه أكثر الفقهاء وأهل الحديث والسلف وأكثر الاشعرية وغيرهم انتهى

قال ابن الصلاح ما أسنده البخاري ومسلم العلم اليقيني النظري واقع به خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله الا الظن وإنما تلقته الأمة بالقبول لانه يجب عليهم العمل بالظن قال والظن قد يخطئ قال ابن الصلاح وقد كنت أميل الى هذا وأحبه قوياً ثم بان لي ان المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح لان ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ والامة في اجماعها معصومة من الخطأ وقال الامام النووي من الشافعية خالف ابن الصلاح المحققون والاكترون وقالوا يفيد الظن ما لم يتواتر انتهى قال الامام ابن عقيل والحافظ بن الجوزي والقاضي أبو بكر الباقلاني وأبو حامد وابن برهان والفخر الرازي والسيف الآمدي وغيرهم لا يفيد العلم ما نقله آحاد الامة المتفق عليهم ولو تآلف بالقبول وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرائني يفيد عملاً لا قولاً انتهى ونص الامام أحمد رضي الله عنه في رواية الاثرم انه يعمل به ولا يشهد بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله وأطلق ابن عبد البر وجماعة انه قول جمهور أهل (*) والاثر والنظر حتى قال بعضهم ولو مع قرينة ونقل حنبلي عن الامام أحمد رضي الله عنه اخبار الرؤية حتى تقطع على العلم بها (١) وقال له المروذي هنا انسان يقول: الخبر يوجب عملاً لا عملاً فعباه. وقال لا أدري ما هذا وفي كتاب الرسالة لأحمد بن جعفر الفارسي عن الامام أحمد رضي الله عنه لا يشهد على أحد من أهل القبلة انه في النار لذنب عمله ولا كبيرة اتاها الا أن يكون ذلك في حديث كمل جاء تصدقه ونعلم انه كما جاء قال القاضي ذهب الى هذا

(*) بياض بالأصل ولعله : العلم : (١) كذا في الأصل اهـ

جماعة من أصحابنا أنه يفيد ذكره القاضي في مقدمة المجرد عن علمائنا وحزم به ابن أبي موسى وقاله كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر والظاهرية وابن خويزمنداد المالكي وأنه مخرج على مذهب مالك ولما وقف ابن كثير على اختيار ابن الصلاح من أن ما أسند في الصحيحين مقطوع بصحته قال وانا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وأرشد إليه قال ثم وقفت على كلام لشيخنا العلامة ابن تيمية مضمونه أنه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عن جماعات ونقل ما قدمنا عنه وزاد: وابن حامد والقاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وابن الزاغوني وأمثالهم من الحنابلة وشمس الأئمة من الحنفية قال وهو مذهب أهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة (تنبيه) قد قدمنا أن المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة عدول فلا بد أن يكونوا أربعة فصاعداً وقال قوم هو ما عده الناس شائناً وقال محيي الدين يوسف الجوزي: المستفيض ما ارتفع عن ضعف الآحاد ولم يلحق بقوة المتواتر والله أعلم

السادس

يعمل بخبر الآحاد في أصول الدين وحكى الامام ابن عبد البر الاجماع على ذلك قال الامام أحمد رضي الله عنه لا تتعدى القرآن والحديث وقال القاضي أبو يعلى يعمل به في الديانات اذا تلقته الأمة بالقبول ولهذا قال الامام أحمد رضي الله عنه قد تلقته العلماء بالقبول قال العلامة ابن قاضي الجبل مذهب الحنابلة ان أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصالح لإثبات أصول الديانات ذكره القاضي أبو يعلى في مقدمة المجرد والشيخ تقي الدين في عقيدته انتهى وقال أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما لا يعمل به فيها ولا يكفر منكر خبر الآحاد في الاصح حكى ابن حامد الوجهين عن الاصحاب ونقل تكفيره عن الامام اسحق بن راهويه قال في المسودة قد اختلف العلماء في تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل وقد ذكر ابن حامد في أصوله عن أصحابنا في ذلك وجهين والتكفير منقول عن الامام اسحق بن راهويه انتهى قال ابن حامد لكن غالب أصحابنا على كفره فيما يتعلق بالصفات وذكر في مكان آخر ان جحد أخبار الآحاد كفر كالتواتر عندنا فإنه يوجب العلم والعمل فأما من جحد العلم بها فالاشبه أنه لا يكفر ويكفر في نحو ما ورد في الاسراء والنزول

ونحوهما من الصفات كما في حاشية الجراعي على أصول العلامة ابن اللحام رحمهما الله تعالى وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح العقيدة الاصفهانية يجب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى فليس ذلك موقوفاً على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم ندرك ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله تعالى عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمناً بالرسول ولا متقياً عنه الاخبار بشأن الربوبية كما سذكر هذه المقالة في محالها ان شاء الله تعالى

السابع

المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وأعيان التابعين لهم بإحسان واتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة وعرف عظم شأنه في الدين وتلقى الناس كلامهم خلف عن ساف دون من رمي ببدعة أو شهر بقلب غير مرضي مثل الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجمية والمعتزلة والكرامية ونحو هؤلاء مما يأتي ذكرهم عند تعداد الفرق لكن لما كان فشو البدع وظهورها كان بعد المائتين لما عربت الكتب العجمية كما تقدم وزاد البلاء وأظهر المأمون القول بخناق القرآن وظهر مذهب الاعتزال ظهوراً لا مزيد عليه بسبب انحراف الخلفاء عن مذهب الحق وكان الذي قام في نحورهم ورد مقالاتهم وإبطال مذهبهم وتزييفه وذم من ذهب إليه أو عول عليه أو انتهى إلى ذويه أو ناضل عنه أو مال إليه سيدنا وقدوتنا الامام المبجل والخبر البحر المفضل أبا عبد الله الامام أحمد بن محمد بن حنبل نسب مذهب السلف إليه وعول أهل عصره من أهل الحق فمن بعدهم عليه والا فهو المذهب المأثور والحق الثابت المشهور لسائر أئمة الدين وأعيان الأمة المقدمين قال حرب ابن اسماعيل السكري في كتابه المصنف في مسائل الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه واستحق بن ابراهيم

بن راهويه مع ما ذكر فيها من الآثار عن النبي المختار والصحابة الأبرار والتابعين
 الأطهار ومن بعدهم . قال هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الآثار المعروفين بالسنة
 المقتدى بهم فيها وأدركت من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها
 فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج
 عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق قال وهو مذهب الامام أحمد
 واسحق و بقي ابن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وغيرهم ممن
 جالسنا وأخذنا عنهم العلم فذكر الكلام في الإيمان والقدر والوعيد والامام الخ
 كلامه كما سننبه عليه في محاله » ومن ألف في عقائد السلف وذكر معتقدهم في كتب
 التفسير المنقولة عن السلف مثل تفسير عبد الرزاق وتفسير الامام أحمد واسحق
 و بقي بن مخلد وعبد الرحمن بن ابراهيم دُحَيْم وعبد بن حميد وعبد الرحمن بن أبي
 حاتم ومحمد بن جرير الطبري وأبي بكر بن المنذر وأبي بكر عبد العزيز وأبي الشيخ
 الاصفهاني وأبي بكر بن مردويه وغيرهم وكذلك الكتب المصنفة في السنة والرد
 على الجهمية وأصول الدين المنقولة عن السلف مثل كتاب الرد على الجهمية لمحمد
 بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري وكتاب خالق الافعال للبخاري وكتاب
 السنة لابن داود ولابي بكر الاثرم ولعبد الله بن الامام أحمد وحنبل بن اسحق
 ولابي بكر الحلال ولابي الشيخ الاصفهاني ولابي القاسم الطبراني ولابي عبد الله
 بن منده وأمثالهم وكتاب الشريعة لابن بكر الآجري والابانة لابن عبد الله
 ابن بطة وكتاب الاصول لابن عبد الله الطائفي وكتاب رد عثمان بن سعيد الدارمي
 وكتاب الرد على الجهمية له وغير ذلك فالأئمة الاربعة والسفيانان والحمدان وابنا
 أبي شيبة والليث ابن سعد وابن أبي ذيب وربيعة بن عبد الرحمن والبخاري ومسلم
 وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه وابن حبان وأبو ثور
 وابن جريج والاوزاعي وابن الماجشون وابن أبي ليلى وأبو عبيد بن سلام ومسعر
 ابن كدام الامام ومحمد بن يحيى الذهلي امام أهل خراسان بعد اسحق بلا مدافعة
 وأبو حاتم الرازي ومحمد بن نصر المروزي وغير هؤلاء كلهم عقيدة واحدة سلفية
 أثرية وان كان الاشتهار للامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه لعله التي ذكرناها

حتى ان الشيخ أباحسن الأشعري قال في كتابه - الابانة في أصول الديانة - ما نصه بحروفه «فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي به تقول وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وماروي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث فنحن بذلك معتمدون وبما كان عليه الامام أحمد بن حنبل نصر الله وجهه قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به المبتدعين فرحة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين» انتهى فنسب المذهب اليه لاشتهاره بذلك مع ان سائر أئمة الدين سلكوا تلك المسالك وبالله التوفيق

الثامن

قال الجلال السيوطي في الاوائل أول من تفوه بكلمة خبيثة في الاعتقاد الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار آخر ملوك بني أمية فقال بأن الله تعالى لا يتكلم قال شيخ الاسلام في الرسالة المحوية الكبرى أصل فشو البدع بعد القرون الثلاثة وان كان قد نبع أصلها في أواخر عصر التابعين قال ثم أصل مقالة التعطيل للصفات انما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين فان أول من حفظ عنه انه قال هذه المقالة في الاسلام هو الجعد ابن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت اليه وقد قيل ان الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمرعان وأخذها ابان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خاق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين الفروث الكنعانيين الذين صنف بعض الساحرين في سحرهم والفروث هو ملك الدمايسة كما ان سكسرى ملك الفرس والمجوس فهم اسم جنس لا اسم علم قال وكانت الصابئة اذذاك الاقايلا منهم على الشرك وعلماءهم الفلاسفة وان كان الدماي قد لا يكون مشركا بل مؤمنا بالله واليوم الآخر كما قال تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا

والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فهم أجبرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن كثيراً منهم أو أكثرهم كانوا كفاراً ومشركين وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ومذهب النفاة الذين يقولون ليس له صفات الا سلبية أو اضافية أو مركبة منها وهم الذين بعث سيدنا ابراهيم خايل الرحمن اليهم فيكون الجعد أخذ عقيدته عن الصابئة الفلاسفة وأخذها الجهم أيضاً - فيما ذكره الامام أحمد رضي الله عنه - عنه وعن غيره وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حران وأخذ عن فلاسفة الصابئة تمام فلسفته لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات فرجعت أسانيد الجهم الى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة الصابئين ائمة الصابئين واما من المشركين فلما عربت الكتب الرومية زاد البلاء مع ما ألقى الشيطان في قلوب أهل الضلال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم

ولما كان بعد المائة الثانية انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وذويه . وكلام الائمة مثل مالك وسفيان بن عيينة وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد وإسحق والفضيل بن عياض وبشر الحافي وغيرهم في هؤلاء في ذمهم وتضليلهم معروف وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب (التأويلات) وأبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه (تأسيس التقديس) ويوجد كثير منها في كلام خلق غير هؤلاء مثل أبي علي الجبائي وعبد الجبار بن أحمد الهمداني وأبي الحسين البصري وغيرهم هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي في كتابه كما يعلم ذلك من كتاب الرد الذي صنعه عثمان بن سعيد الدارمي أحد الائمة المشاهير في زمن البخاري وسمى كتابه (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فباقتري من التوحيد) فانه حكى هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي ثم ردّها بكلام اذا لماله العاقل الذكي يسلم حقيقة ما كان عليه السلف ويتبين له ظهور الحجة لعل يقيم وضعف حجة من خالفهم وقد أجمع أئمة الهدى على ذم المريسية بل أكثرهم كفرهم وضلالهم ويعلم بمطالعة كتاب ابن سعيد الدارمي ان هذا

القول الساري في هؤلاء المتأخرين الذين تسموا بالخلف هو مذهب الرئيسية فلاحول ولا قوة الا بالله فمذهب السلف حق بين باطلين وهدى بين ضالين قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث . قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله وروحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطى يعبد عدماً والممثل يعبد صنماً والمسلم يعبد ايله الارض والسماء والله اعلم

سبعة التاسع

مذهب السلف هو المذهب المنصور والحق الثابت المأثور وأهله هم الفرقة الناجية والطائفة المرحومة التي هي بكل خير فائزة ولكل مكرومة راجية من الشفاعة والورود على الخوض ورؤية الحق وغير ذلك من سلامة الصدر والأيمان بالقدرة والتسليم لما جاءت به النصوص فمن المحال أن يكون الخالفون أنام من السالفين كما يقوله بعض من لا تحقيق لديه . من لا يقدر قدر السلف ولا عرف الله تعالى ولا رسوله ولا المؤمنين به حق المعرفة المأمورة بها . من أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم . هؤلاء انما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الايمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك بمنزلة الأعمى وان طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضى منها نبت الاسلام وراء الظهور وقد كذبوا وأفكوا على طريقة السلف وضاعوا في نصوب طريقة الخلف فجمعوا بين باطلين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم والجهل والفضلال بتصويب طريقة غيرهم قال الخافظ ابن رجب في كتابه (بيان فضل عام السلف » على علم الخلف) ما نصه « ومن محدثات الأمور ما أحدثه المعتزلة ومن حذا حذوهم من الكلام في ذات الله تعالى وصفاته بأدلة العقول وهي أشد خطراً من الكلام في القدر لان الكلام في القدر كلام في أفعاله وهذا كلام في ذاته وصفاته وينقسم هؤلاء الى قسمين أحدهما من نفى كثيراً مما ورد به الكتاب والسنة لاستزائه

عنده التشبيه كنفى الرؤية والاستواء وهذا طريق المعتزلة والجهمية وقد اتفق السلف على تبديعهم وتضليلهم وقد سلك سبيلهم في بعض الأمور كثير من يتسبب الى السنة والحديث من المتأخرين والثاني من رام اثبات ذلك بأدلة العقول التي لم يرد بها الاثر ورد على أولئك مقالاتهم كالكرامية ومن وافقهم حتى إن منهم من أثبت الجسم اما اللفظا واما معنى ومنهم من أثبت له تعالى صفات لم يأت بها الكتاب والسنة كالحركة وقد أنكر السلف على مقاتل ردة على جهنم بأدلة العقل وبالغوا في الطعن عليه والصواب ما عليه السلف الصالح من اصرار آيات الصفات وأحاديثها كاجاءت من غير تكهيف ولا تمثيل ولا يصح عن أحد من السلف خلاف ذلك البتة خصوصاً الامام أحمد رضي الله عنه ولا خوض في معانيها ولا ضرب مثل لها وإن كان بعض من كان قريباً من زمنه فيهم من فعل ذلك من ذلك اتباعاً لطريقة مقاتل ابن سليمان فلا يقتدى به في ذلك وإنما الاقتداء بأئمة الاسلام كابن المبارك ومالك والثوري والاوزاعي والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد ونحوهم رضي الله عنهم فكل هؤلاء لا يوجد في كلامهم شيء من جنس كلام المتكلمين فضلاً عن كلام الفلاسفة ولم يدخل ذلك في كلامه من سلم من قدح وجرح وقد قال أبو زرعة الرازي : كل من كان عنده علم فلم يصن علمه واحتاج في نشره الى شيء من الكلام فلستم منه وقال الحافظ ابن رجب أيضاً وفي زماننا تتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدى بهم الى زمن الشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وليكن الانسان على حذر مما حدث بعدهم فانه حدث بعدهم حوادث كثيرة وحدث من اتسبب الى متابعة السنة والحديث من الظاهرية ونحوهم وهو أشد مخالفة لها لشذوذه عن الامة وانفراده عنهم بفهم يفهمه أو يأخذ ما لم تأخذ به الامة من قبله وأما الدخول مع ذلك في كلام المتكلمين والفلاسفة فشر محض وقل من دخل في شيء من ذلك الا وتلطخ ببعض أوضارهم كما قال الامام أحمد رضي الله عنه : لا يخلو من نظر في الكلام الاتجهم : وكان هو وغيره يحذرون من أهل الكلام وإن ذبوا عن السنة وأما ما يوجد في كلام من أحب الكلام المحدث واتبع أهله من ذم من لا يتوسع في الخصومات والجدال ونسبته الى الجهل أو الحشو أو الى انه غير عارف بالله

أو بدينه فمن خطوات الشيطان نعوذ بان منه » انتهى ماخصاً
وفي الآداب للعلامة ابن مفلح رحمه الله تعالى عن الطبراني قال حدثنا عبد الله
بن الامام أحمد قال حدثني أبي قال: قبور أهل السنة من أهل الكباثر روضة وقبور
أهل البدعة من الزنادقة حفرة فساقي أهل السنة أولياء الله وزهاد أهل البدعة أعداء
الله: وفي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقول « اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تسمع ومن
دعوة لا يستجاب لها » وخرجه أهل السنن من وجوه متعددة عن النبي صلى الله عليه
وسلم وفي بعضها « ومن دعاء لا يسمع » وفي بعضها « أعوذ بك من هؤلاء الأربع »
وأخرج الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقول « اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني » ورواه النسائي من حديث
أنس رضي الله عنه وزاد « وارزقني علماً تنفعني به » ويأتي الكلام على هذا بأبسط
من هذا في المقدمة والله أعلم

العاشر

اعلم رحمك الله تعالى ان اصطلاحني في هذا الشرح الاستدلال بالكتب
القديم وبقول النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم واقتفاء الصحابة الكرام
رضوان الله تعالى عليهم وما درج عليه الرعيل الاول من القرون المفضلة مما تلقاه
أئمة الدين بالقبول وأثبتوه بالنقول وأصلوه في الاصول وان زعم متحدثوا انه
يبين العقول فهو كلام باطل ومذهب معاول فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
تأتي بمعارات العقول لا بمحالاتها فمن زعم ان العقل يحيل شيئاً مما جاءت به
الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يخلو من أحد أمرين إما عدم ثبوته عنهم وإما
عجز العقل عن إدراكه ولا يلزم من عجز العقول عن إدراك شيء من الاصول
أو غيرها أن يكون مستجيلاً لحديث النزول مع عدم الانتقال وكون القرآن كلام
الله وصفته مع عدم الانفصال ونظائر ذلك كثيرة جداً فمن لم يسلم للمنعول وقابله
بالرد المعقول فهو ضال مخبول فذهبنا هو ما وافق صحيح المنقول وصريح
المعقول الذي يجمع ما في الأقوال المختلفة من الصواب ويجتنب ما فيها من الخلل

والارتباب وهذا هو مذهب سلف الأمة وسائر الاثمة وهو الذي يدل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف فان الله تعالى بين في كتابه الحق بماضيه فيه من الامثال للخلق ويذكر لك من البراهين ما يفيد لسليم الصدر عين اليقين فاذا تأمل العاقل الفهيم نهاية ما يذكركه أهل النظر من جميع طوائف المتكلمة والمتفلسفة ونحوهم يجد الذي في القرآن أكمل منه وأوضح بياناً مع سلامته من المراء والجدال وزالات أفهام الرجال ومن لم يكن علمه متلقى من الكتاب والسنة فهو غير نافع في نفسه ولا منتفع به بل ضره أكثر من نفعه وعلامة هذا العلم كما قال الحافظ ابن رجب أن يكتسب صاحبه الزهو والفخر والعجب والخيلاء وطلب العلو والرفعة في الدنيا ومناقبه فيها وطلب مباهاة العلماء وممارسة السفهاء وصرف وجوه الناس اليه: ومرادي بالشيخ وشيخ الاسلام حيث أطلق شيخ الاسلام ابن تيمية ومرادي بالمحقق تلميذه ابن القيم وبالعلامة ابن مفلح. واعلم ان غالب ما في هذه التعريفات ستمر بك في محالها وأما قصدت جمعها لك لتكون على بصيرة منها وهذا أوان الشروع في المقصود من شرح المنظومة والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿بسم الله﴾ أي باسم مسمى هذا اللفظ الأعظم الموصوف بأوصاف الكمال فالإله متعلقة بمحذوف وتقديره فعلاً خاصاً مؤخراً أولى من تقديره اسماً عاماً مقدماً أما أولوية كونه فعلاً فإنه الأصل في العمل وحينئذ فمحل الجار والمجرور النصب على المفعولية بالفعل المقدر وأهـ أولوية كونه خاصاً فإنه أدل على المطالب فتقدير أولف عند التأليف أولى من ابتدئ وكذا عند القراءة ونحو ذلك فيقدر عند كل أمر ما يناسبه وأما أولوية تقديره مؤخراً فلأمرين أحدهما الاهتمام بالابتداء باسم الله تعالى لفظاً وتقديراً لأنه تعالى مقدم ذاتاً فقدم ذكره ليوافق الاسم المسمى والثاني لا فائدة التخصيص كافي قوله تعالى «ياك نعبد وياك نستعين» لا يقال الأولى ملاحظة قوله تعالى «اقرأ باسم ربك» لانا نقول المطالب الأهم ثم القراءة لأنها أول ما نزل عليه صلى الله عليه وسلم وأول ما طرق المسامع الشريفة من الوحي فمكان الأنسب

(ش عقيدة السفاريني - ٤)

تقديم القراءة لمزيد الاعتناء بها والاهتمام لها وحذفت همزة الوصل من الاسم خطأ كما حذفت لفظاً وكتبت الباء متصلة بالسين لكثرة الاستعمال وطولت الباء للتعظيم ولتكون كالعوض عن الهمزة ويرى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ضرب من لم يطول الباء وهي للاستعانة أو المصاحبة أو التعدية أي أقدم اسم الله وأجعله ابتداءً نظمي وتأليفي . والاسم لغة ما دل على مسمى وعرفاً ما دل مفرداً على معنى في نفسه ولم يقتضِ بزمان والتسمية جعل اللفظ دالاً على المعنى وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لأنه يدل على مسماه فيعليه ويظايره وعند الكوفيين من السمة وهي العلامة لأنه علامة على مسماه وأوصل بعضهم لغات الاسم إلى ثمانية عشر ونظامها في قوله

ثمان وعشر من لغات أتت لنا في الاسم بنص العارفين بنقلها
سم سمة اسم سماء كذا سما سماة بتثنيث الاوائل كلها

(فائدة) الاسم في حق المخلوق غير المسمى وفي الخالق تعالى لا غير ولا عين قال الامام المحقق شمس الدين أبو عبد الله محمد بن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) أسماء الله الحسنى التي في القرآن من كلامه تعالى وكلامه غير مخلوق ولا يقال هي غيره ولا هو هو وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون أسأوه غيره وهي مخلوقة انتهى . و«الله» علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وهو عربي عند الأكثر وزعم البلخي من المعتزلة أنه معرب عبري أو سرياني وأكثر محققين النظار على عدم اشتقاقه بل هو اسم مفرد مرتجل للحق جل شأنه قال في شرح المواقف وعلى تقدير كونه في الاصل صفة فقد انقلب علماً مشعراً بصفات السجل للاشتهار . قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) زعم السهيلي وشيخه ابن العربي ان اسم الله غير مشتق لان الاشتقاق يستلزم مادة يشق منها واسمه سبحانه قديم لا مادة له فيستحيل الاشتقاق ولا ريب أنه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى فهو باطل ولكن من قال بالاشتقاق لم يرد هذا المعنى ولا ألم بقلبه وإنما أراد أنه دال على صفة له تعالى وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى من العليم والقدير فانها مشتقة من مصادرها بلا ريب وهي قديمة والقديم لا مادة له فما كان جوابكم

عن هذه الاسماء فهو جواب من قال بالاشتقاق في الله تعالى ثم الجواب عن الجميع انا لانعني بالاشتقاق الا انها ملاقية لمصادرهما في اللفظ والمعنى لا انها متولدة منها تولد الفرع من أصله وتسمية النحاة المصدر المشتق منه أصلاً وفرعاً ليس معناه ان أحدهما متولد من الآخر وإنما هو باعتبار ان أحدهما متضمن للآخر وزيادة فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مبادئ وإنما هو اشتقاق تلازم يسمى المتضمن فيه (بالكسر) مشتقاً والمتضمن (بالفتح) مشتقاً منه ولا محذور في اشتقاق أسماء الله بهذا المعنى انتهى ثم اختلف من قال بانه مشتق في مأخذ الاشتقاق فقيل انه من تاله اذا تذلل فعناه المتذلل له والثلاثي منه ألّه يألّه بفتح الحشو في الماضي والمضارع والمصدر بمعنى اعتمد ولجأ الى غيره كما قال

ألّهت اليه في بلايا تنوبنا فألفيته فيها كريماً ممجداً

أي التجأت اليه واعتمدت عليه والتفعل في تأله للدلالة على حصول شيء فشيء كما في تفهم وتعلم ونظائره ووجهه ان معنى ألّه الى الشيء استند اليه وهو يقتضي الذل والافتقار لانه لا يعتمد على غيره الا بعد ذله لديه وافتقاره اليه فكان معنى تأله تذلل وافتقر واحتاج وقيل من وله يوله من باب علم ولها ومعناه تحير لكن قلبت الواو همزة فصار ألها كما أبدلوا وسادة فقالوا أسادة ونحوه فلما دخلت عليه أداة التعريف صار الألّه ثم حذفت الهمزة لكثرة دورانه على الالسنه فصار الله فزيدت الالف بين اللام والهاء ليكون كالعوض عن الهمزة فصار الله لكن لا تكتب الالف كما لا تكتب في الرحمن لكثرة الاستعمال في الدوران واطلاق المصدر واردة اسم الفاعل أو اسم المفعول شائع في لغة العرب بمعنى المألوه اليه أي المعتمد عليه المتذلل له المحتاج اليه أو المألوه فيه أي المتحير فيه لدقة طريق معرفته وقيل انه مشتق من اللهو يعني الطرب وشدة الفرح واللعب من لهي يلهي بفتح وسطه لكن حذفت الواو من لهو فصار له فادخلت أداة التعريف وزيدت الالف بين اللام والهاء لتكون كالعوض عن الواو المحذوفة كما مر ومعناه الملهو به أي المطلوب والمفروح به يعني عند معرفته وقيل انه مشتق من اللوه أي الاستتار من لاه يلوّه اذا استتر لكن قلبت الواو من لوه فصار لاه فادخلت أل عليه فصار الله فحذفت

الإلف خطأ كما مر ومن قال بعدم الاشتقاق فقد سلم من هذه التكافآت والله أعلم
 ﴿الرحمن الرحيم﴾ اسمان مشتقان من رحم بجعله لازماً بنقله الى باب فعل بضم العين
 أو بتزويله منزلة اللازم اذ هما صفتان مشبهتان وهي لا تشتق من متعد والرحمن
 أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالباً كما في قطع
 وقطع ومن غير الغالب قد يفيد ناقص البناء ما لا يفيد زائدة من المبالغة كحذر
 وحاذر فان حذر أبلغ من حاذر فالرحمن صفة في الاصل بمعنى كثير الرحمة
 جداً ثم غلب على البالغ في الرحمة غايتهما وهو الله والرحيم ذو الرحمة الكثيرة وأتى
 به بعد الرحمن الدال على جلالت النعم إشارة الى ان ما دل عليه من دقائق الرحمة
 وان ذكر بعد ما دل على جلالتها الذي هو المقصود الاعظم هو مقصود أيضاً لئلا
 يتوهم انه غير ملتفت اليه وقال بعض الصوفية الرحمن هو المحسن اعطاء الامور
 الملكوتية مثل الروح والعقل والايمان والشهوة والقدرة ونحوها وقيل هو المحسن
 في الدنيا لعموم احسانه لانه نعم باحسانه المسلم والكافر وغيرهما والرحيم بالضد فباستمرار
 كونه الرحمن للدنيا يكون الرحيم للآخرة وبكونه للملكوتية يكون الرحيم لعالم
 الشهادة من اعطاء الماء كمول والمشروب والملبوس الى غير ذلك فان قيل اذا كان
 الرحمن الرحيم اسمين فكيف أعربا نعمتا لله تعالى والاعلام لا ينعت بها قيسل
 قد قال هذا قوم وأعربوها على انها بدل وقال السهيلي البدل ممتنع أيضاً كما عطف
 البيان لان الاسم الاول لا يفتر الى تبين لانه أعرف المعارف كلها وأبينها ولهذا
 قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله قال السهيلي لكنه وان أجري مجرى الأعلام
 فهو وصف يراد به الثناء وكذلك الرحيم وقال المحقق ابن القيم سيف (بدائع الفوائد)
 أسماء الرب تعالى أسماء ونعوت فانها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين العلمية
 والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافي اسميته وصفيته فمن حيث هو
 صفة جرى تابعاً على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع يعنى
 كقوله تعالى (الرحمن علم القرآن) الرحمن على العرش استوى أم من هذا الذي هو
 جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا شأن الاسم العلم والما كان هذا الاسم
 مختصاً به تعالى حسن مجيئه مفرداً غير تابع كمجيء اسمه «الله» كذلك وهذا لا ينافي

دلالته على صفة الرحمة كاسمه «الله» فإنه دال على صفة الألوهية ولم يجيء قط تابعاً لغيره بل متبوعاً بخلاف العليم والتقدير والسميع والبصير ولهذا لا تجيء هذه ونحوها مفردة بل تابعة قال ابن القيم روح الله روحه وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم وكأن الأول الوصف والثاني الفعل فالأول دال على أن الرحمة صفة أي صفة ذات له سبحانه والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته أي صفة فعل له سبحانه فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى (وكان بال مؤمنين رحيماً) * أنه بهم رؤف رحيم) ولم يجيء قط رحمن بهم فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته قال رحمه الله تعالى وهذه النكتة لا تكاد تجدها في كتاب وإن تنفست عندها مرأه قلبك لم تنجل لك صورتها انتهى ورحمة الله جل شأنه وتعالى سلطانه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي التفضيل والانعام وأما تفسيرها برقة في القلب تقتضي التفضيل فالتفضيل غايةا فيراد منها غايةا كما يقوله من يقوله من المتكلمة كالزخشي في كشافه وغيره من النظار فهذا إنما يليق برحمة المخلوق لا برحمة الخالق تعالى وتقدس وبينهما بون ونظير ذلك العلم فإن حقيقة علمه تعالى القائمة به ليست مثل الحقيقة القائمة بالمخلوق بل نفس الإرادة التي يرد بعضهم الرحمة اليها هي في حقه تعالى مخالفة لإرادة المخلوق اذ هي في المخلوق ميل قلبه الى الفعل أو التبرك والله منزّه عن ذلك وكذلك رد الزخشي لها في حقه تعالى الى الفعل بمعنى الانعام والتفضيل فإن فعل العبد الاختياري إنما يكون لطلب نفع للفاعل أو دفع ضرر عنه ولا كذلك فعله تعالى فما فرضه أهل التأويل موجود فيما فروا اليه من المخدور وبهذا ظهر أنه لا حاجة الى دعوى المجاز في رحمته تعالى فإنه خلاف الأصل وهو إنما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على حقيقته ولا تعذر هنا كما لا يخفى وأيضاً معيار المجاز صحة نفيه كما اذا قيل زيد أسد أو بحر أو قمر لشجاعته أو كرمه أو حسنه فإنه يصح أن تقول زيد ليس بأسد أو ليس ببحر أو ليس بقمر وهذا مما لا خلاف فيه بينهم ولا يصح أن يقال: الله ليس برحيم فلو كانت الرحمة مجازاً في حقه تعالى لاصح ذلك ولا ريب أن الرحمة صفة كمال وسائر الكتب السماوية

مملوءة بذكرها وإطلاقها عليه تعالى ومن العجب أن تكون هذه الصفة العظيمة حقيقة في حق المخلوق مجازاً في حق الخالق والحاصل أن الصفة تارة تعتبر من حيث هي وتارة تعتبر من حيث قيامها به تعالى وتارة من حيث قيامها بغيره تعالى وليست الاعتبارات متماثلة إذ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله والكلام على الصفات فرع عن الكلام في الذات كما أن اثبت ذاتاً ليست كالذوات فثبتت رحمة ليست كرحمة المخلوق كما أشار إلى ذلك وقرر ونبه عليه وحرره ابن القيم رحمه الله في البدائع

فوائد

(الاولى) إنما بدأ المصنفون كتبهم بالبسملة تأسيماً بالكتاب المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم واقتداء به في مكاتباته للملوك وغيرهم وامتنالاً لقوله صلى الله عليه وسلم «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم أقطع» رواه عبد القادر الرهاوي في الأربعين البلادانية وكذا الخطيب من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ومعنى ذي بال أي حال شريف يحتفل له ويهتم به من مصنف ودراس ومدرس وخطيب وخطيب وبين يدي كل الأمور المهمة ويعنى بالاقطع ناقص البركة وقد يكون غير معتد به وروى ابن ماجه والبيهقي من حديث أبي هريرة أيضاً رضي الله عنه مرفوعاً «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة عليّ» فهو أقطع أتمر مملوء من كل بركة «تفرد بذكر الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اسماعيل ابن زياد وهو ضعيف وفي رواية «كل أمر ذي بال لا يقتضح بذكر الله» وقد روى أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم» إسناده صحيح (الثانية) اختلاف القدماء فيما إذا كان الكتاب كله شعراً فجاء عن الشعبي رحمه الله منع ذلك وعن الزهري رحمه الله قال مضيت السنة أن لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم وعن سعيد بن جبير رحمه الله جواز ذلك وتابعه على ذلك الجمهور وقال الخطيب وهو المختار

انتهى ولا سيما ان كان المنظوم من نفائس العاوم قال بعض العلماء الراجح عند الجمهور طالب البسملة في ابتداء الشعر ما لم يكن محرماً أو مكروهاً قال وأما ما يتعلق بالعلوم فمحل اتفاق (الثالثة) البسملة آية منفردة بنفسها فاصلة بين السور القرآنية ليست من أول كل سورة لا الفاتحة ولا غيرها على الصحيح من المذهب وفاقا للامام أبي حنيفة وأما مالك رضي الله عنه فقال ليست هي من القرآن رأساً وعند الشافعي رضي الله عنه أنها آية من كل سورة من القرآن سوى براءة ومراء من قال أنها ليست من القرآن غير التي في سورة النمل فإنها بعض آية اجاعاً فيكفر منكراً بخلاف البسملة غيرها فتبصر (الرابعة) في بعض فضائل البسملة في ذلك أحاديث وأثار كثيرة جداً قال الزهري في قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) هي بسم الله الرحمن الرحيم وروى الامام أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عثمان بن عفان رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال «هو اسم من أسماء الله تعالى وما بينه وبين اسم الله الا كبر الا كما بين سواد العين وياضها من القرب» وكذلك رواه أبو بكر بن مردويه وروى الامام أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم في المستدرک واللفظ للنسائي عن أبي المليح واسمه عامر وقيل زيد بن أسامة بن عمير عن أبيه رضي الله عنه قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعثر بعيرنا فقلت تعس الشيطان فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم «لا تقل تعس الشيطان فإنه يعظم حتى يصير مثل البيت ويقول بقوتي صرعته ولكن قل بسم الله فإنه يصغر حتى يصير مثل الذباب» وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من أراد أن ينجيّه الله من الزبانية التسعة عشر فليقل بسم الله الرحمن الرحيم فإنها تسعة عشر حرفاً فيجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم ذكره ابن عطية والقرطبي وابن كثير في تفاسيرهم عن وكيع عن الاعمش عن أبي وائل عنه قال أبو القاسم الجنيد بن محمد قدس سره في بسم الله هيئته وفي الرحمن عزته وفي الرحيم مودته وفضائل البسملة غير محصورة وأدلة شرفها مشهورة (الخامسة) قال بعض الصوفية وغيرهم اسم الله الاعظم هو بسم الله الرحمن الرحيم كلها وعند أكثر أهل العلم انه

لفظ الجلالة وعدم الاجابة لاكثر الناس مع الدعاء به لتخلف بعض الشروط التي من أهمها الاخلاص وأكل الحلال وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول اللهم اني أسألك اني أشهد انك أنت الله لا إله الا أنت الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال له «لقد سألت الله بالاسم الذي اذا سئل به أعطى واذا دعي به أجاب» ورواه الحاكم الا انه قال فيه «لقد سألت الله باسمه الاعظم» وقال صحيح على شرطهما قال الحافظ المنذري قال شيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي واسناده لا مطن فيه قال ولم يرد في هذا الباب حديث أجود اسناداً منه انتهى وقال المحقق ابن القيم ومجموع اسم الله الاعظم هو الحي القيوم وذكر ذلك في نونية بقوله

ولأجل ذا جاء الحديث بأنه في آية الكرسي وذو عمران
اسم الإله الاعظم اشتملاً على اسم الحي والقيوم مقترنان
فالكل مرجعها الى الاسمين يدري ذلك ذو بصر بهذا الشأن

أشار الى ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن صحيح من حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (واللهم اكمل لى واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة سورة آل عمران (الله لا اله الا هو الحي القيوم) وأخرج الامام أحمد وابن ماجه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بأبي عيشة زيد بن الصامت الزرقى وهو يصلي وهو يقول اللهم اني أسألك بأن لك الحمد لا اله الا أنت يا حنان يا منان يا بدیع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد دعا الله باسمه الاعظم الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل به أعطى» ورواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم وزاد هؤلاء الاربعة «يا حي يا قيوم» وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وزاد الحاكم في روايته له «أسألك الجنة وأعوذ بك من النار» وقد روى يعلى ورواه ثقات عن السري بن يحيى عن رجل من طي وأثنى عليه خيراً قال كنت أسأل

الله عز وجل أن يريني الاسم الأعظم الذي اذا دعي به أجاب فرأيت مكتوباً في الكوكب في السماء: يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام: والذي في جلاء الافهام للمحقق ابن القيم وفي مسند أبي يعلى الموصلي عن بعض الصحابة انه طلب أن يعرف اسم الله الأعظم فرأى في منامه مكتوباً في السماء بالنجوم: يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام انتهى

﴿الحمد لله القديم الباقي مسبب الاسباب والارزاق﴾

﴿حي عليم قادر موجود قامت به الاشياء والوجود﴾

﴿الحمد﴾ لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل وعرفاً فعل ينبيء عن تعظيم المنعم على الحامد وغيره . والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً وعرفاً صرف العيد جميع ما أنعم الله به عليه في ما خلق لاجله فيبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيما اذا كان باللسان في مقابلة نعمة وينفرد الحمد فيما اذا كان بغير اللسان في مقابلة نعمة . واختار الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت على الجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث لانه مع كونه على نسق الكتاب العظيم أليق بالمقام وتفاوتاً بذلك وهي وان كانت خبرية لفظاً فهي انشائية معنى . واختار مادة الحمد لاشتماله على الحياء الحلقية والميم الشفوية والدال اللسانية في استعمالها بالثناء على رب البرية حتى لا يخرج من نصيبه من ذلك بالكافية و«ال» في الحمد للاستعراق أو الجنس أو العهد أي كل الحمد مستحق أو جنسه مختص ومملوك ﴿لله﴾ وعلاوة ال الاستغراقية أن يخلفها كل ونحوها وال الجنسية اذا تعقبته لام الاختصاص كان المعنى جنس الحمد مختص ومملوك له تعالى فتفيد ما أفادته ال الاستغراقية ضمناً وان كانت ال للعهد فالمعهود ثناء الله على نفسه وثناء ملائكته ورسله وأنبيائه وخواص خلقه ولا نظر لغير ثنائهم واللام في لله للملك أو الاستحقاق أو الاختصاص . ولما ابتداء بالسملة ابتداء حقيقياً وهو الايتان بهما قبل كل شيء أعقبها بالجملة ابتداء اضافياً أي بالنسبة لما بعدها وهو ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات جمعاً بين حديثي السملة والجملة ولم يعكس لموافقة الكتاب العزيز فان الصحابة افتتحوا كتابته في الامام الكبير بالتسمية والجملة

تلوها وتبهم جميع من كتب المصحف بعدهم في جميع الامصار سواء في ذلك من يقول بأن البسملة آية ومن لا يقول ذلك فكان أولى «القديم» نعت الله تعالى وهو اسم من أسمائه وقدم في الرحمن انه ونحوه من أسماء الله تعالى وان جرى مجرى الاعلام فهو وصف يراد به الثناء فأسماءه تعالى أسماء ونعوت والقديم هو الذي لم يسبق وجوده عدم فانه سبحانه وتعالى متصف بالقدم وهي صفة سلبية في اصطلاحهم والصفات السلبية ممدولوها عدم أمر لا يليق به تعالى فقدمه تعالى ذاتي واجب له تعالى غير مسبوق بعدم اذ هو تعالى لا ابتداء لوجوده واعلم ان القدم اما ذاتي كقدم الواجب واما زمني كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم ومنه «حتى عاد كالعرجون القديم» ومنه القدم الاضافي كقدم الاب بالنسبة لابن (فائدة) القديم أخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي مالا ابتداء له وجوديا كان أو عدمياً فكل قديم أزلي ولا عكس وفرق آخر أيضاً وهو ان القديم يستحيل أن يلحقه تغير أو زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المتطلع بوجودها «الباقي» مشتق من البقاء وهو امتناع لحوق العدم والبقاء صفة واجبة له تعالى كما وجب له القدم لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه لانه سبحانه لو قدر لحوق العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه تقدس وتعالى عن ذلك فيكون حادثاً واللازم باطل فكذا الملزوم لان وجوده تعالى واجب لذاته (تنبيه) تقل بعض المحققين ان البقاء صفة نفسية وعن الاشعري انها صفة معنوية والمشهور عند المتكلمين المحققين انها صفة سلبية كالقدم ومنهم من ذهب الى أن القدم سلبية والبقاء وجودي ومعنى ما ذكرنا انه تعالى لا يشاب بالعدم وهذا من نعوت الجلال والجلال عبارة عن الصفات السلبية في القدم سلب الحدوث وفي البقاء سلب الفناء ولحوق العدم فنعوت الجلال كالتقوam للكمال «مسبب الاسباب» المتوصل بها الى مسبباتها أي خالق الاسباب المتوصل بها الى المطلوب قال أهل اللغة السبب الجبل وكل شيء يتوصل به الى أمر من الأمور وفي عرف الشرع ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم لذاته فالاول احتراز من الشرط فانه لا يلزم من وجوده الوجود والثاني احتراز

تعريف للسبب . معنى كون الاسماء والصفات توقيفية . الأقدار ٣٥

من المانع لانه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته والثالث احتراز مما لو قارن السبب فقدان الشرط ووجود المانع كالنصاب قبل تمام الحول أو مع وجود الدين فانه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لالذاته بل الامر خارج عنه وهو انتفاء الشرط في الاول ووجود المانع في الثاني فالنقييد بكون ذلك لذاته للاستظهار على المتخلف وجود المسبب مع وجدان السبب لفقد شرط أو وجود مانع كمن فيه سبب الارث ولكنه قاتل أورقيق وعلى الوجود المسبب مع فقدان السبب لكن لوجود سبب آخر كالردة المقتضية للقتل اذا فقدت ووجد قتل يوجب القصاص أو زنا محض فتختلف هذا الترتيب عن السبب لالذاته بل لمعنى خارج ولهذا قال بعض الاصوليين السبب عبارة عن وصف ظاهر منضبط دل الدليل الشرعي على كونه معرّفاً لثبوت حكم شرعي طردياً كان كجعل زوال الشمس سبباً للصلاة أو غير طردي كالشدة المطربة سواء اطرده الحكم معه أو لم يطرد لان السبب الشرعي يجوز تخصيصه وهو المسمى تخصيص العلة . فان قلت هل من أسمائه تعالى المسبب حتى أطلقته عليه مع ان أسمائه توقيفية أم كيف الحكم قلت ذكر غير واحد من المحققين منهم الامام الحق في (بدائع الفوائد) ان ما يطلق عليه سبحانه في باب الاسماء والصفات توقيفي وما يطلق عليه في باب الاخبار لا يجب أن يكون توقيفياً كالقديم والشيء والموجود أو القائم بنفسه قال في البدائع فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه هل هي توقيفية أم يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لا يرد به السمع (تنبيه) في نسخة من منظومتي بدل مسبب الاسباب : مقدر الآجال : وهو أولى لامرين الاول ان المقدر من صفات أفعاله المعبر عنها بالفواضل لان تقدير الآجال وفي نسخة بدل الآجال : الاقدار : وهي أعم وتدير الامور والاحكام فعل هو احسان منه تعالى وهو السبب لوجود الحمد والشكر لان الاحسان يدعو الى ذكر المحسن بفضائله التي يتأتى بها الاحسان والاعداد جمع قدر يسكون الدال وهو عبارة عن مبلغ الشيء ومنتهاه من حيث المكان والزمان وكل ماله قدر فمنوع مفتقر الى مخصص بقدره المتصف به من الاقدار من طول وعرض وعمق فالله تعالى جعل لكل شيء قدراً لا يتجاوزه وحده لا يتعداه (الثاني) الدلالة على تقدير الآجال جمع أجل محرّكة غاية الوقت في الموت

وحلول الدين ومدة الشيء قال تعالى (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وإن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها «وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتاباً مؤجلاً» والأخبار والآثار في ذلك كثيرة جداً (و) مقدر (الرزاق) بالفتح جمع رزق بالكسر ما ينتفع به من حلال وحرام ويأتي الكلام عليه في محله هو سبحانه (حي) أي لم يزل موجوداً وبالحياة موصوفاً وسايراً الأحياء يترضهم الموت والعدم في أحد الطرفين أو فيهما معاً (كل شيء هالك إلا وجهه) والحياة صفة ذاتية حقيقة قائمة بذاته تعالى (عليم) بالسرائر والخفيات التي لا يدركها علم خلقه كقوله تعالى (عليم بذات الصدور) وجاء على بناء فاعيل للمبالغة في وصفه بكمال العلم أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً وهو مشتق من العلم ويأتي الكلام عليه (قادر) أي ذو القدرة التامة والقدرة عبارة عن صفة يوجد بها المقدور على طبق العلم والارادة قال شيخنا الشهاب المنيني في كتابه شرح تاريخ العتيبي: القادر معنيان أحدهما أن يكون بمعنى التقدير من القدرة على كل شيء وذلك صفة الله تعالى وحده دون غيره وإنما يوصف القادر مناعلي بعض المقدورات دون بعض وثانيهما أن يكون القادر بمعنى المقدر يقال منه قدر بالتخفيف والتشديد معنى واحد قال تعالى (فقد رنا نعيم القادرون) أي نعم المقدرين والمراد بقوله من القدرة على كل شيء يعني على كل ممكن لأنه الذي تتعاقب به القدرة كما يأتي في محله (وجود) سبحانه وتعالى بالوجود القديم لأن العالم وكل جزء من أجزائه حادث ومفتقر من حيث وجوده وعدمه إليه تعالى من حيث صانعيته وإيجاده إياه وصانع العالم المحتاج إليه في وجوده لا يكون إلا واجباً بخلاف وجود غيره فإنه جائز وحاصل ذلك أن يقال قد ثبت حدوث العالم أو يقال لا شك في وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فإما أن يدور أو يتسلسل وكلاهما محال وإما أن ينتهي إلى قديم لا يفنقر إلى سبب أصلاً وهو المراد ومن ثم قلنا (قامت) أي وجدت واستمرت (به) سبحانه وتعالى (الاشياء) كلها من الجواهر والأعراض العلوية والفلسفية (و) قام به (الوجود) لكل موجود سواء فهو الذي خلقه وسواه وأحدثه وأنشأه فوجود الباقي صفة له واجب قديم ووجود غيره جائز محدث بأحداث الخالق الحكيم وعطفه على الاشياء من عطف الخاص

على العام للتخصيص عليه رداً على القائلين بكلية الوجود و وحدته . وانه قديم وانه موجود في الخارج وهذا ضرب من الهذيان وان جل ناقلوه فان القائلين به هم القائلون بالوحدة ولا يخفى ان القول بها ضرب من الزندقة فان من المعلوم بصريح العقل وصحيح النقل ان الخالق المبدع ليس هو الخلق ولا جزءاً من أجزائه ولا صفة من صفاته تعالى و تتمسح عما يقولون علواً كبيراً ومن يقول ان الكليات الطبيعية ثابتة في الخارج فانه يقول انها جزء من المعينات أو صفة لها ولهذا يقولون المطلق جزء من المعين والعام بعض الخاص فيلزم من زعم ان وجود الرب تعالى هو الكلي أن يكون الخالق جزءاً من الخلق أو صفة له وهذا مما يعلم بطلانه بصريح العقل وصحيح النقل وأما المثل الاطلاونية فاذا قيل ان ثم وجوداً كلياً مطلقاً مقارناً لجميع الموجودات فهو بمنزلة الانسانية المطلقة والحيوانية المطلقة والعقل الصريح يقطع أن الانسانية المقارنة لا تكون خالقة لكل انسان ولا الحيوانية خالقة لكل حيوان فكيف يكون الوجود المجرد خالفاً لكل موجود أو قديماً غير مخلوق فان هذه الكليات لو قدر وجودها وانها جواهر عقلية مع ان هذا باطل ولا وجود لها الا في الازدهان وهو لاء تخيلوها في أذهانهم فظنوا وجودها في الخارج فعلى فرض تسليم ذلك فهي جواهر بسيطة لا توصف بأنها حية ولا عالمة ولا قادرة ولا متكلمة فتعالى الله عن مقالات أهل الوحدة واللول والفلسفة والزندقة علواً كبيراً والحاصل انه لا ذرة ولا شذرة من جوهر ولا عرض ولا ملك ولا فلك ولا روح ولا نفس ولا جن ولا انس من جميع العالم السفلي والعلوي الا وهو مخلوق ومصنوع لله تعالى كان بعد ان لم يكن فلا يستحق الوجود الواجب شيء سواء ولا التفات ان لم يهبه الله فأثبت القدم لبعض مخلوقات الله تعالى كما يأتي الكلام على ذلك في محله عند قولنا * وضل من أتى عليها بالقدم *

* (دلت على وجوده الحوادث سبحانه فهو الحكيم الوارث) *

﴿ دلت ﴾ دلالة عقاية قطعية ﴿ على وجوده ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ الحوادث ﴾ جمع حادث وهو خلاف القديم والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم أو الظن بشيء آخر أو من الظن به الظن بشيء آخر فالاول يسمى دليلاً برهانياً

وبرهاناً ان لم يتخلله الظن والا فديلاً اقناعياً وامارة والشئ الثاني يسمى
 مذلولاً ثم الدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والا فغير لفظية فان توسط الوضع فيها
 كالخطوط والعقود والاشارة والنصب فوضعية والافعية كدلالة العالم على الصانع
 وقد استدل به جمع محققون من علماء الكلام وغيرهم وهو مبني على مقدمتين
 احدهما ان الحوادث موجودة والثاني ان الحادث لا يوجد الا بقديم وبعضهم يعبر
 ان الممكنات موجودة وان الممكن لا يوجد الا بواجب. فأما المقدمة الاولى فدلالتها
 ما يشاهد من حدوث الحوادث فاننا نشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن
 وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك وهذه الحوادث ليست متمتعة فان الممتع
 لا يوجد ولا واجبة الوجود بنفسها فان واجب الوجود بنفسه لا يقبل المعدم وهذه
 كانت معدومة ثم وجدت فعدمها ينفي وجودها ووجودها ينفي امتناعها وهذا دليل
 قاطع واضح بين على ثبوت الممكنات وأصرح من ذلك وأوضح ان نفس حدوث
 الحوادث دليل على اثبات المحدث لها فان العلم بأن الحادث لا بد له من محدث أي
 من العلم بأن الممكن لا بد له من واجب فتكون هذه الطريق أي من أقصر كما في
 النظم . وأما المقدمة الثانية وهي ان الحادث لا بد له من محدث فلاستعالة حسدونه
 بنفسه كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) يقول الله تعالى أحدثوا
 من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم ومعلوم ان المحدث لا يوجد بنفسه وطريق العلم
 بذلك أن يقال الموجود اما حادث واما قديم والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت
 القديم على كل حال وذلك ان الفقر والحاجة لكل حادث وممكن وصف لازم لها
 فهي مفقورة اليه دائماً حال الحدوث وحال البقاء ومن زعم من أهل الكلام ان
 افتقارها اليه في حال الحدوث فقط كما يقوله من يقوله من المعتزلة وغيرهم أو في حال
 البقاء فقط كما يقوله من يقوله من المتفلسفة القائلين بمساواة العالم له ٧ وكلا القولين
 خطأ كما قاله شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس بن تيمية روح الله رحمه في شرح
 عقيدة شمس الدين الاصبهاني رحمه الله تعالى فالامكان والحدوث متلازمان فكل
 محدث ممكن وكل ممكن محدث والفقر ملازم لهما فلا تزال مفقورة اليه لا تستغني عنه
 لحظة عين وهو الصمد الذي يصمد اليه جميع المخلوقات ولا يصمد هو الى شيء بل

هو سبحانه الغني بنفسه المغني لما سواه وللإمام ابن تيمية
الفقر لي وصف ذات لازم أبداً كما الغني أبداً وصف له ذاتي

﴿سبحانه﴾ وتعالى وهو اسم بمعنى التسبيح الذي هو التثنية وانتصابه بفعل
متروك إظهاره ولا يخفى حسن موقعه هنا أي هو سبحانه وتعالى منزّه عن أن يخلق
الخالق سدى أو يشاركه في إحداث شيء من الحوادث شريك بل هو الخالق
المختار بالاحاجة ولا اضطرار بقدرته القاهرة لحكمة باهرة ولهذا قلنا ﴿فهو﴾ تعالى
﴿الحكيم﴾ أي الممتن لخالق الأشياء بحسن التدبير وبديع التقدير بحيث يخضع العقل
لرفعته ويشهد باتقان صنعته كما قال تعالى (أحسن كل شيء خلقه) وقال (وخالق
كل شيء) فقدره) والحكيم من أسمائه الحسنى وهو ذو الحكمة وهي إصابة الحق بالعلم
فالحكمة منه تعالى علم الأشياء وإيجادها على غاية الأحكام ومن الإنسان معرفة
الموجودات وفعل الخيرات وهذا الذي وصف به لقمان في قوله تعالى (ولقد آتينا
لقمان الحكمة) قال الإمام الحافظ ابن الجوزي في كتابه (صيد الخاطر): العقل لا ينتهي
إلى حكمة الخالق سبحانه وقد ثبت عنده وجوده ومملكته وحكمته فتعرضه
بالتفاصيل على والتجري به عادات الخلق جهل ثم قال ألا ترى إلى أول المعترضين
وهو إبليس اللعين كيف ناظر فقال أنا خير منه وقول أبي العلاء المعري «رأى منك
ما لا يشتهي فترندقا» ثم قال ويحك أحضر عقلك وقلبك واسمع ما أقول أليس قد
ثبت أن الحق مالك وللمالك أن يتصرف كيف يشاء؟ أليس قد ثبت أنه حكيم
والحكيم لا يعبث؟ قال وأنا أعلم أن في نفسك من هذه الكلمة شيء فانك قد سمعت
عن جالينوس أنه قال: ما أدري أحكيم هو أم لا: والسبب في قوله هذا أنه رأى نقضاً
بعد أحكام فقياس الحال على أحوال الخلق وهو أن من نبى ثم نقض لالمعنى فإيس
بحكيم قال وجوابه لو كان حاضراً أن يقال بماذا بان لك أن النقض ليس بحكمة
أليس بعقلك الذي وهبه الصانع لك؟ فكيف يهب لك الذهن الكامل ويفوته هو
الكامل؟؟ وهذه المحنة التي جرت لإبليس فإنه أخذ يعيب الحكمة بعقله فلم يفكر علم
أن واهب العقل أعلم من العقل وإن حكمته أوفى من كل حكيم لأنه بحكمته التامة
أنشأ العقول فهذا إذا تأمله المنصف زال عنه الشك انتهى ومراد الحافظ ابن

الجوزي من كان ممن لا يرى طريقاً الى ادراك حكمته الا بالعقل كيف وقد جاء في صريح المنقول ما يوافق صحيح المعقول من الكتاب والسنة الا يبقى في لب الليمب أقل اختلاج وأدنى رهب والله أعلم بكل عيب وهو (الوارث) أي الباقي بعد فناء الخلق والمسترد لأفلاكهم ومواريتهم بعد موتهم قال تعالى (اننا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون) وقال تعالى (وانا نحن نحيي ونميت ونحن الوارثون) فلا يبقى عليها ولا عليهم لاحد غيره سبحانه ملك ولا ملك ويقول الله تعالى في ذلك اليوم بعد فناء الخلق (من الملك اليوم) ولا أحد يجيبه فيجيب نفسه فيقول (الله الواحد القهار) وسياقي الكلام على دقائق تتعلق بالاسماء عندهم باحثها ان شاء الله تعالى (ثم) اني بعد ابتدائي بالبسملة والحمدلة والثناء عليه تعالى بما هو أهله عقبته بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اظهاراً لعظمة قدره وأداء لبعض حقوقه الواجبة اذ هو الوسطة بين الله وبين عباده وجميع النعم الواصلة اليهم التي من أعظمها الهداية للدين القويم انما هي به وعلى يديه صلى الله عليه وسلم وامثالاً لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسلياً) واغتناماً للثواب الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم «من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له» وفي رواية «تصلي عليه ما دام اسمي في ذلك الكتاب» وللجمع بين الثناء على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه فقلت

*(ثم الصلاة والسلام سرمداً على النبي المصطفى كنز الهدى)

(وآله وصحبه الابرار معادن التقوى مع الاسرار)

(ثم الصلاة) وهي من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء بخير هذا هو المشهور والجاري على السنة الجهور ولم يرتض هذا الامام المحقق ابن القيم في كتابه (جلاء الافهام) وبدائع الفوائد وغيرهما ورده من وجوه (أحدها) ان الله تعالى غاير بينهما في قوله (عليهم صلوات من ربهم ورحمة) (الثاني) ان سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم والصلاة تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم وآله فهي حق له ولا له ولهذا منع كثير من العلماء الصلاة على معين غيره يعني وغير سائر

الانبياء والملائكة ولم يمنع أحد من الترحم على معين من المسلمين (الثالث) ان رحمة الله عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة لخواص عبادته وقولهم الصلاة من العباد بمعنى الدعاء مشكل أيضا من وجوه (أحدها) ان الدعاء يكون بالخير والشر والصلاة لا تكون الا في الخير (الثاني) ان دعوت يعدي باللام وصليت لا يتعدى الابلغى ودعا المعدى بعلى ليس بمعنى صلى وهذا يدل على ان الصلاة ليست بمعنى الدعاء (الثالث) ان فعل الدعاء يقضي مدعوا ومدعوا له تقول: دعوت الله لك بخير: وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك لا تقول: صليت الله عليك ولا لك: فدل على انه ليس بمعناه فأبي تباين أظهر من هذا قال ولكن التقليد يعمي عن ادراك الحقائق فأياك والاختلاف الى أرضه قال في البدائع: رأيت لابي القاسم السهيلي كلاما حسنا في اشتقاق الصلاة فذكر ما اخصه ان معنى اللفظة حيث تصرفت ترجع الى الجنو والعطف الا أن ذلك يكون محسوسا ومعقولا فالمحسوس منه صفات الأجسام والمعقول منه صفة ذي الجلال والاكرام وهذا المعنى كثير موجود في الصفات والكثير يكون صفة للمحسوسات وصفة للمعقولات وهو من أسماء الرب تعالى وتقدس عن مشابهة الاجسام ومضاهاة الانام فما يضاف اليه تعالى من هذه المعاني معقولة غير محسوسة فاذا ثبت هذا فالصلاة كما قلنا حنو وعطف من قولك: صليت: أي حنيت صلاك وعطفته فاخلق بأن تكون الرحمة كما سمي عطفاً وحنوا تقول اللهم اعطف علينا أي ارحمنا قال الشاعر

وما زلت في لبي له وتعطفي عليه كما تحنو على الولد الأم

وأما رحمة العباد فرقة في القلب اذا وجدها الراحم من نفسه انعطف على المرحوم واشئى عليه ورحمة الله للعباد جود وفضل فاذا صلى عليه فقد أفضل عليه وأنعم وهذه الافعال اذا كانت من الله أو من العبد فهي متعدية بعلی مخصوصة بالخير لا تخرج عنه الى غيره فرجعت كلها الى معنى واحد الا انها في معنى الدعاء والرحمة صلاة معقولة أي انحاء معقول غير محسوس ثمرته من العبد الدعاء لانه لا يقدر على أكثر منه وثمرته من الله الاحسان والانعام فلم تختلف الصلاة في معناها وانما اختلفت ثمرتها الصادرة عنها والصلاة التي هي الركوع والسجود انحاء محسوس

(١ ش عقيدة السفاريني - ٦)

فلم يختلف المعنى فيها الا من جهة المعتقد وليس ذلك باختلاف في الحقيقة ولذلك تعدت كلها بعلى واتفقت في اللفظ المشتق من الصلاة ولم يجر صليت على العدواني دعوت عليه فقد صار معنى الصلاة أرق وأبلغ من معنى الرحمة وان كان راجعاً اليه اذ ليس كل راحم يخفي على المرحوم وينعطف عليه من شدة الرحمة انتهى ﴿والسلام﴾ بمعنى التحية والسلامة من النقائص والذائل وفي (المطلع) قال الازهري في قولك: السلام عليك: قولان أحدهما اسم السلام ومعناه اسم الله عليك ومنه قول لبيد

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر
والثاني سلم الله عليك تسليماً وسلاماً ومن سلم الله عليه سلم من الآفات كلها قال الحافظ ابن الجوزي في (مفتاح الحصن) وأما الجمع بين الصلاة والسلام فهو الاولى والاكمل والا فضل لقوله تعالى (صاوا عليه وسلموا تسليماً) ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى عليه جمع منهم مسلم في صحيحه خلافاً للشافعية وفي كلام بعضهم لا أعلم أحداً نص على الكراهة حتى ان الامام الشافعي نفسه اقتصر على الصلاة دون تسليم في خطبة الرسالة والله أعلم ﴿سرمداً﴾ أي دائماً متصلاً على ممر الليالي والايام قال في القاموس السرمد الدائم والطويل من الليالي أي صلاة وسلاماً ممتدين دائماً امتداداً دائماً سرمداً وبالله التوفيق ﴿عن النبي﴾ قال في المطالع يهمز ولا يهمز فمن جعله من النبأ هززه لانه ينبيء الناس عن الله ولانه ينبا هو بالوحي ومن لم يهمز فاما سهله واما أخذه من النبوة وهي الرفعة لارتفاع منازل الانبياء على الخلق وقيل مأخوذ من النبي الذي هو الطريق لانهم الطريق الموصلة الى الله تعالى وهو انسان أوحى اليه بشرع (١) وان لم يؤمر بتبليغه

(١) قوله وهو انسان أوحى اليه بشرع الخ اعلم رحمك الله انه يجب على كل مسلم أن يعتقد ان الرسول محمداً صلى الله عليه وسلم رجل حر بالغ من نبي آدم ويجب أن يعتقد انه من العرب من قريش من نبي هاشم قال الفاسي في شرح دلائل الخيرات من قال انه ليس بعربي أو ليس بقريشي فكافر وكذا يجب أن يعتقد انه ولد بمكة ونشأ بها وهاجر الى المدينة ومات بها وقبره موجود فيها قال الفاسي سيف

فإن أمر تبليغه فهو رسول أيضاً على المشهور فيبين النبي والرسول عموم وخصوص مطلق فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا والرسول أفضل من النبي اجماعاً لتمييزه بالرسالة التي هي أفضل من النبوة على الأصح خلافاً لابن عبد السلام ووجه تفضيل الرسالة لأنها تشر هداية الأمة والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها إلى النبوة كنسبة العالم إلى العابد ثم إن محل الخلاف فيهما مع اتحاد محلها وقيامها معاً بشخص واحد أما مع تعدد المحل فلا خلاف في أفضلية الرسالة على النبوة ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة ﴿المصطفى﴾ أي المختار والمستخلص مأخوذة من الصفوة مثله يقال استصفى الشيء أخذ منه صفوه واختاره كاصطفاه وفي مسلم والنسائي عن واثلة ابن الأسقع رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم» ورواه الترمذي ولفظه «إن الله اصطفى من ولد إبراهيم اسماعيل واصطفى من ولد اسماعيل بني كنانة واصطفى من بني كنانة قريشاً واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم» ﴿كنز﴾ أي معدن ومقر ﴿الهدى﴾ وموضعه الذي نشأ عنه واستقر لديه والسكنز في الأصل المال المدفون تحت الأرض وفي الحديث «لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة» أي أجرها مدخر لقائلها والمتصف بها كما يدخر الكنز المدفون لصاحبه والهدى في الأصل مصدر كالسرى والنقى ومعناه الرشاد والدلالة ولوغير موصلة ومن أسمائه تعالى الهادي وهو الذي بصر عباده وعرفهم طرق معرفته حتى أقروا برؤيته وهدى كل مخلوق إلى ما لا بد له منه في بقائه ودوام وجوده وفي الحديث «الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة» المراد بالهدى هنا السيرة والهبة والطريقة ومعنى الحديث إن هذه الخلال من شمائل الأنبياء وخصالهم الحميدة وأنما جزء معلوم من

الكتابات المذكور كما إذا قال ليس الذي كان بمكة أولم يكن بالمدينة ولا توفي بها أي من قال ذلك فهو كافر لأن هذا جحد له صلى الله عليه وسلم وكذلك أنه لم يخلق من نطفة وإنما هو كعيسي وآدم عليهما السلام أو قال أنه لم يكن بشراً آدمياً فكل ذلك نصر العلماء على كفر قائله ومدعيه

أجزاء أفعالهم لا أن المعنى أن النبوة تنجزاً ولا أن من جمع هذه الخلال كان فيه جزء من النبوة فإن النبوة غير مكتسبة ولا محتملة بالأسباب وإنما هي كرامة من الله تعالى كما يأتي تقرير ذلك في محله إن شاء الله تعالى وتخصيص هذا العدد مما كان يستأثر النبي صلى الله عليه وسلم بمعرفة ﴿وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ الدَّائِمَانِ السَّرْمَدِيَانِ عَلَى ﴿الله﴾﴾ صلى الله عليه وسلم وهم أتباعه على دينه قال الإمام المحقق ابن القيم في كتابه - جلاء الأفهام - يقال آل الرجل له نفسه وآله لمن تبعه وآله لأهله وأقاربه فمن الأول قوله صلى الله عليه وسلم «اللهم صل على آل أبي أوفى» وقوله تعالى (سلام على آل ياسين) ونازع في هذا قوم فقالوا لا يكون الآكل إلا الاتباع والأقارب وأجابوا عما ذكر بأن المراد من الآية والحديث الأقارب واختلف في آله صلى الله عليه وسلم فقيل هم الذين حرمت عليهم الزكاة وهم عندنا كالحنفية بنو هاشم خاصة وعند الشافعية بنو هاشم وبنو المطلب وقيل بنو هاشم ومن فوقهم إلى غالب وهذا قول أشهب من أصحاب مالك وقيل هم ذريته وأزواجه خاصة حكاه ابن عبد البر في التمهيد وقيل آله أتباعه على دينه إلى يوم القيامة حكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم وأقدم من روي عنه هذا القول جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ذكره البيهقي واختاره بعض الشافعية قلت وكثير من علمائنا في مقام السوء خاصة وقيل هم الانقياء من أمتة حكاه القاضي حسين والراغب وجماعة لما روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم سئل من آلك قال «كل مؤمن بقي» وفي القاموس آل الرجل أهله وأتباعه وأولياؤه ولا يستعمل إلا فيما فيه شرف غالباً فلا يقال آل الاسكاف كما يقال أهله وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه بل من معناه وهو صاحب وهل ألفه منقابة عن هاء وأصله أهل كما هو مذهب سيديويه أو عن واو كما هو مذهب الكسائي؛ ظاهر كلام ابن القيم في جلاء الأفهام ترجيح الثاني وكلاهما مسموع ويصغر على أهيل وأويل والصواب جواز إضافة آل إلى الضمير قال الشاعر

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي

وأني فأتحي حقيقة آل كذا

وفي شعر عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم

وانصر على آل الصلوة وعابد بها اليوم آل

نعم هو بالنسبة الى اضافته الى الظاهر قليل وانما أتبعنا آله عليه الصلاة والسلام له لما تظافرت به الأخبار وصحت به الآثار من قوله صلى الله عليه وسلم «قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم» الى ما لا يحصى الأ بكلمة ﴿و﴾ الصلاة والسلام الدائم المتصلان على ﴿صحبته﴾ اسم جمع لصاحب وقال الاخفش جمع له و به جزم الجوهرى فقال وجمع صاحب صاحب كراكب وركب والضمير عائده على النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالصاحب هنا الصحابي ﴿الابرار﴾ جمع البراي البار وهو الصادق والكثير البر والصدق في اليمين وفي أسمائه الحسنى «البر» دون البار قال العلامة أبو بكر بن أبي داود في كتابه (تحفة العباد) البر هو العطوف على عباده المحسن إليهم عم بره جميع خلقه فلم ييخل عليهم برزقه وهو البر بأوليائه اذ خصهم بولايتة واصطفاهم لعبادته وهو البر بالمحسن في مضاعفة الثواب له وبالمسيء في الصنوح والتجاوز عنه والابرار كثيراً ما يخص بالاولياء والزهاد والعباد . والصحابة الكرام أفضل اولياء الانام وفي الآية الكريمة (وتوفنا مع الابرار) والصحابي من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً ولو لحظة ومات على ذلك ولو تخلاه ردة وقسم الامام الحافظ ابن الجوزي الصحبة الى ثلاث مراتب (الاولى) من كثرت معاشرته ومخاطبته للنبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يعرف صاحبها الا بها فيقال هذا صاحب فلان وخادمه لمن تكررت خدمته لا من خدمه مرة واحدة أو ساعة أو يوماً (الثانية) من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمناً ولو مرة واحدة لانه يصدق عليه انه صحبه وان لم ينته الى الاشتهار به (الثالثة) من رآه صلى الله عليه وسلم بروية ولم تجالس ولم يمانه فهذا ألحق بالصحبة إلحاقاً وان كانت حقيقة الصحبة لم توجد في حقه ولكنها صحبة إلحاقية حكيمه لشرف النبي صلى الله عليه وسلم لاستواء الكل في انطباع طاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم فيهم برويته إياهم أو رؤيتهم إياه مؤمنين بما جاء به وإن تفاوتت رتبهم رضوان الله عليهم وفي وصفنا إياهم بالابرار اشارة الى المذهب الراجح من أنهم عدول كاهم ولا يبحث عن عدالة أحد منهم لافي رواية ولا في شهادة والمراد ما لم يظهر معارض كزنا ما عزو في قوله صلى الله عليه وسلم «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» دليل على عدالتهم اذ لم يكونوا عدولا لا يحصل الاهتداء بالاعتداء بهم . وعلى

الناس ذكر محاسنهم والكف عما جرى بينهم من الفتن ويجب حمل ذلك على اجتهدهم وظن كل فريق منهم أن ما صار إليه هو الواجب وأنه أرفق للدين وأوفق للمسلمين وكل مجتهد أجور والله ولي الأمور ولهذا وصفهم بقوله «معادن» جمع معدن وهي المواضع التي يستخرج منها جواهر الأرض كالذهب والفضة وغيرها والمعدن الإقامة والمعدن مركز كل شيء ومنه حديث «فمن معادن العرب تساءلوني» قالوا نعم أي عن أصولها التي ينسبون إليها ويتفاخرون بها أي هم مستقر التقوى ومواضعها والتقوى لغة الحجز بين الشيئين وشرعا التحرز بطاعة الله عن مخالفته وامتنال أسرته واجتناب نهيه وأصل اتقى أو تقى لأنه من وقى وقاية فقلبت الواو تاء وأدغمت التاء في التاء «مع الأسرار» البديعة والأحوال الرفيعة والسر ما استودعته لاختيك وكرهت أن يطالع عليه أحداً وقد قال صلى الله عليه وسلم «المجالس بالأمانة الاثلاثة مجالس سفك دم حرام وفرج حرام واقتطاع مال بغير حق» رواه أبو داود من حديث جابر مرفوعاً وأخرج الامام أحمد من حديث أبي الدرداء «من سمع من رجل حديثاً لا يشتهي أن يذكر عنه فهو أمانة وإن لم يستكتمه» وقال العباس بن عبد المطلب لابنه عبد الله رضي الله عنهما يا بني إن أمير المؤمنين يدنيك يعني عمر رضي الله عنه فاحفظ غني ثلاثاً لا تقشين له سراً ولا تفتان عنده أحداً ولا يطالعن منك على كذبة ولا شك إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أعمق الناس أسراراً وأبرهم قلوباً وأعلاهم أنواراً

تنبيهات

(الاول) كثير ما يجمع المصنفون في الصلاة بين الأكل والصحب ويعطفونهم عليهم مع شمول الأكل لهم في مقام الدعاء على المعتمد كما اختار القاضي أبو يعلى أحد أركان المذهب وقده المجد في شرحه والامام الموفق في المعني لرغم أنوف المبتدعة من الرافضة وأشباهم أذلهم الله تعالى (الثاني) ذكر الحافظ أبو زرعة الرازي واسمه عبد الله ابن عبد الكريم شيخ الاسلام أبي الحسن مسلم ابن الحجاج أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يز يدون على مائة ألف قال البرماوي في شرح «الزهر البسام» هذا على الاصح في النقل عنه كما رواه ابن المديني في

ذيله على كتاب الصحابة وروي أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ممن روى عنه وسمع منه صلى الله عليه وسلم واستبعده البرماوي قلت قد جزم بهذا العدد الحافظ جلال الدين السيوطي في الخصائص الصغرى وذكره شيخنا الشهاب المنيني في نظامها بقوله

وصحبه أفضل خاق الله بعد النبيين بلا اشتباه
هم كالنجوم كلهم مجتهد يا ويل أقوام بهم لم يمتدوا
والفضل في ما بينهم مراتب وعدهم للأنبياء يقارب

(الثالث) اختلف العلماء في الصلاة على غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام هل تجوز استقلالاً أم لا؟ قال الامام المحقق ابن القيم في (جلاء الافهام) هذه المسئلة على نوعين أحدهما أن يقال اللهم صل على آل محمد فهذا يجوز ويكون عليه الصلاة والسلام داخل في آله فالأفراد عنه وقع لفظاً لا معنى الثاني أن يفرد واحد بالذكر كقوله اللهم صل على علي أو حسن أو أبي بكر أو غيرهم من الصحابة ومن بعدهم فكره ذلك الامام مالك قال لم يكن ذلك من عمل من مضى وهو مذهب أبي حنيفة وسفيان بن عيينة والثوري وبه قال طاوس وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا تنبغي الصلاة الا على النبي ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز روى ابن أبي شيبة عن جعفر بن برقان قال كتب عمر بن عبد العزيز رحم الله روحه: أما بعد فإن ناساً من الناس قد التمسوا الدنيا بعمل الآخرة وإن من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على خلفائهم وأمرائهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جاء كتابي فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين ودعائهم للمسلمين عامة: وهذا مذهب الشافعية ولهم ثلاثة أوجه منع تحريم أو كراهة تنزيه أو من باب ترك الأولى حكاه النووي في الاذكار وقالت طائفة من العلماء تجوز الصلاة على غير النبي استقلالاً قال القاضي أبو يعلى من أئمة مذهبنا في كتابه رءوس المسائل وبذلك قال الحسن البصري وخصيف ومجاهد ومقاتل بن سليمان ومقاتل بن حيان وكثير من أهل التفسير وهو قول الامام أحمد رضي الله عنه نص عليه في رواية أبي داود وقد سئل أينبغي أن لا يصلى على أحد إلا على النبي صلى الله

عليه وسلم ؟ قال : أليس قال علي لعمر صلى الله عليه وسلم ؟ قال القاضي وبه قال اسحق بن راهويه وأبو ثور وابن جرير الطبري واحتجوا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم عن جماعة من أصحابه ممن كان يأتيه بالصدقة واختار الامام المحقق ابن القيم الجواز المأخوذ شعاراً أو يخص به واحداً اذا ذكر دون غيره ولو كان أفضل منه كفعل الرافضة مع أمير المؤمنين علي وأهل بيته دون غيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فيكره حينئذ ولو قيل بالتحريم لكان له وجه هذا ملخص كلامه والله أعلم

﴿وبعد فاعلم أن كل العلم كالفرع للتوحيد فاسمع نظمي﴾
 ﴿لأنه العلم الذي لا ينبغي لعقل لفهمه لم ينتفع﴾

﴿وبعد﴾ الواو بدل عن أما النابتة عن معناه ولتضمنها معنى الشرط لزممت إلقاء في جوابها وبعد من الظروف المبنية ما لم تضاف لفظاً ومعنى أو ينوي ثبوت لفظ المضاف إليها وتقطع عن الإضافة رأساً فتعرب حينئذ في الثلاثة وإن حذف المضاف إليها ونوي ثبوت معناه بنيت على الضم ويؤتى بها للانتقال من أساليب إلى غيره أي بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ويستحب الإتيان بها في الخطب والمكاتبات لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي بها في خطبه ومكاتباته للملوك وغيرهم ونقل الامام القاضي علاء الدين المرداوي الحنبلي في كتابه شرح التحرير أنه نقل إتيانه صلى الله عليه وسلم بأما بعد في خطبه ونحوها خمسة وثلاثون صحابياً واختلف في أول من نطق بها فقيل داود عليه السلام وعن الشعبي أنها فصل الخطاب الذي أوتيته لأنها تفصل بين المقدمات والمقاصد وقيل أول من نطق بها يعقوب وقيل أيوب وقيل سليمان عليهم السلام وقيل قس بن ساعدة الأيادي وقيل كعب بن لؤي وقيل يعرب بن قحطان وقيل سحبان وائل وعلى هذه الأقوال فصل الخطاب الذي أوتيته داود عليه السلام «الينة على المدعي واليمين على من أنكر» - والاول - وهو أول من تكلم به داود عليه السلام أشبه كما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني وغيره ويمكن الجمع لكن نسبة أولية ذلك لسحبان وائل ساقطة جداً نعم زعم بعض الناس أن سحبان

أول من نطق بها في الشعر حيث قال

لقد علم القوم اليانون انني اذا قلت أما بعد اني خطيبها

وقد نظم ذلك الشمس الميداني مع زيادة آدم عليه السلام فقال

جری الخلف أما بعد من كان بادئاً بهاعد أقوالا وداود أقرب

ويعقوب أيوب الصبور وآدم وقس وسجبان وكعب ويعرب

﴿فاعلم﴾ الفاء في جواب الواو النائية عن اما لتضمنها معنى الشرط والعلم صفة

يميز المتصف بها بين الجواهر والاجسام والاعراض والواجب والممكن والمتنع

تميزاً جازماً مطابقاً ﴿ان كل العلم﴾ أي سائر العلوم الشرعية وكذا العقلية أنواعها

وتفاريحها من أصولها وفروعها ﴿كالفرع﴾ لعلم ﴿التوحيد﴾ المتفرع عليه والناسي عنه

المنظور اليه والمقتبس منه ﴿فاسمع﴾ سماع فهم وعرفان وقبول وإذعان ﴿نظمي﴾

لأهميات مسائله ومهمات دلائله والتوحيد تفصيل للنسبة كالصدق والتكذيب

للاجعل فعنى وحدت الله نسبت اليه الوحدانية لاجتماعه واحداً فان وحدانية الله

تعالى ذاتية له ليست بجعل جاعل قال في القاموس التوحيد ايمان بالله وحده انتهى أي

التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الخبر الدال على ان الله تعالى واحد

في ألوهيته لا شريك له والتصديق بذلك الخبران ينسبه الى الصدق ومطابقة الواقع

بالقلب واللسان معاً لاننا نعني بالتوحيد هنا الشرعي وهو افراد المعبود بالعبادة مع

اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته

الصفات ولا تنفك عن الذات ولا يدخل أفعاله الاشتراك فهو الخالق دون

من سواه وانما كانت العلوم كالفرع لعلم التوحيد لانه أشرف العبادات وأفضل

الطاعات وشرط في صحة كل عبادة وطاعة وشرط لقبول الاعمال اذ هو معرفة

ذو العظمة والجلال فمن لم يوحد المعبود فكل عمله مردود وانما سمي هذا العلم

بالتوحيد لانه أشهر مسائله وأشرفها ويسمى أيضاً بعلم الكلام لأن مباحثه

كانت معنونة في كتب القدماء بقولهم الكلام في كذا: أولان أشهر مواضع الخلاف

فيه مسألة كلام الله تعالى حتى جرى ماجرى لائمة الدين بنزعة الشيطان للمخالفين

ولكون علم التوحيد أصل العلوم وأساس النجاة وسلم المعرفة للحي القيوم قلنا ﴿لانه﴾ أي

عالم التوحيد ﴿العلم﴾ العظيم القدر الفخيم الامر ﴿الذي لا ينبغي﴾ أي لا يطلب ولا يحسن ولا يجمل لشخص بالغ ﴿عاقلاً﴾ من ذكر وأنثى من بنى آدم ﴿لفهمه﴾ أي لا أدراك صور معرفته في ذهنه واقتداره على الاتصاف بالعلم به ﴿لم يتبع﴾ أي لم يطلبه ويداب في تحصيله ليكون في إيمانه على بصيرة وفي عبادته على يقين ومعرفة منيرة ويبين أهل الشك والريب والخيرة بل عليه أن يشمر عن ساق الجهد والاجتهاد ويدأب في سائر أحواله لينال المراد ويبين أهل الفرقة والتقليد وينال من عنقه ربة التقليد

﴿فيعلم الواجب والمحال﴾ كجائز في حقه تعالى

﴿فيعلم الواجب﴾ أي يجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف ما يجب لله تعالى وهو ما لا يتصور في العقل عدمه كوجوده تعالى وجوب قدمه وقدم الواجب لشرفه اذ به يتصف الباري جل وعلا ولأن معرفته يعرف قسيما ﴿و﴾ يعلم ﴿المحال﴾ وهو ما لا يتصور في العقل وجوده كالشريك له تعالى وألفه للاطلاق وقدمه على الجائز لانه كالبسيط للنسبة اليه ولانه المقابل للواجب ولاجل القافية كما يجب على كل مكلف أن يعلم لكل حكم ﴿جائز﴾ وهو ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه على السواء كارسال الرسل وانزال الكتب وشرع الشرائع ونسخ بعضها ببعض الى سائر ما يجوز ﴿في حقه تعالى﴾ وتقدس ومثل ذلك لرسول الله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيعلم الواجب في حقهم من الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه والمستحيل في حقهم من الخيانة وكتمان شيء مما أمروا ببلاغه والجائز في حقهم من الأكل والشرب والنوم والنكاح والامراض الغير المزرية بمناصبهم العالية كما يأتي تفصيل ذلك في محاله ان شاء الله تعالى

﴿وصار من عادة أهل العلم﴾ أن يعتنوا في سبر ذا بالنظم
 ﴿لأنه يسهل للحفظ كما﴾ يروق من سجع ويشفى من ظلم
 ﴿فمن هنا نظمت لي عقيدة﴾ أرجوزة وجيزة مفيدة
 ﴿نظمتها في سلكها مقدمة﴾ وستة ابواب كذالك خاتمة

﴿وصار﴾ في هذه الأزمنة ومن قبلها في سائر الأمصار بعد كثرة الخلاف وتباين الفرق وظهور البدع من قديم الأعصار ﴿من عادة أهل العالم﴾ بالسنة الدائنين في تحرير أداتها والقائمين بنشرها وتعليمها والوقوف على أصولها وتبين دقائق محال الخلاف لحوف الزيغ والانحراف ﴿أن يعتنوا﴾ أي يقصدوا ويشتغلوا ويهتموا ﴿في سبر﴾ أي تتبع مهمات مسائل ﴿ذا﴾ أي هذا العلم الذي هو علم التوحيد وضبط أمهات تفاصيله ﴿بالنظم﴾ لسهولة حفظه لأنه كلام متسق مقفى موزون فيرسخ في الحافظة من غير مزيد مشقة بخلاف المنشور فإنه أصعب رسوخاً في الحافظة كلاً لا يخفى فمن ثم قلنا معللين للنظم ﴿لأنه﴾ أي المنظوم المفهوم من النظم ﴿يسهل﴾ يقال سهل ككرم سهالة وسهولة وتسهيلاً لأن ويسر ومن الأرض ضد الحزن أي يسر ﴿للمحفظ﴾ والمعلق في الحافظة ﴿كما﴾ أنه ﴿رروق﴾ أي يحسن ويحبل ويلد ﴿السمع﴾ لكونه ينسبط له ويلتذ بسجاءه لتفقيته ووزنه ﴿ويشفي﴾ أي ببرى ﴿من ظلم﴾ أي من شدة عطش واشتياق إلى معرفة أصول علم التوحيد ومهمات مسائله وأفهامه مهموز العطش أو أشده وظمى اليداشتاق وترك الهمز للوزن ﴿فن هنا﴾ أي من أجل ما ذكرنا من تمييز النظم على النثر ﴿نظمت﴾ النظم التأليف وضم شيء إلى آخر يقال نظم الأولو ينظمه نظماً ونظاماً ألفه وجمعه ﴿لي﴾ ولمن كان مثلي واعتقاده اعتقادي على النحو الآثري ﴿عقيدة﴾ سفلية أثرية ﴿أرجوزة﴾ وزنها أفعولة كافحوضة أي مرجزة النظم من الرجز أحد بحور الشعر على الأرجح وجمعها أراجيز قال الشاعر «أبالأراجيز يا ابن اللوم نوعدني» ﴿وجيزة﴾ أي قليلة من أوجز في كلامه إذا اختصره وقلة ﴿مفيدة﴾ أي مربحة لمن قرأها وتأمل معانيها حق التأمل ﴿نظمتها﴾ أي نظمت مسائلها ومهماتهما ﴿سيفي﴾ سلكها أي خيطنها قال في القاموس السلكة بالكسر الخيط يخاط بها والجمع سلاك وجمع الجمع أسلاك ﴿مقدمه﴾ بكسر الدال المهملة على الإفصح اسم فاعل من قدم بمعنى تقدم ومنه «لا تقدموا بين يدي الله ورسوله» أي لا تقدموا عليه ومقدمة العلم ما يتوقف الشروع فيه عليها كمعرفة حلاله ورسومه وموضوعه وغاية المقصود منه ومقدمة الكتاب يقال لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود منه لارتباط له بها

وانتفاع بها فيه ﴿و ستة أبواب﴾ جمع باب وهو فرجة في ساتر يتوصل بها من خارج الى داخل ومن داخل خارج وفي العرف اسم لطائفة من العلم يشتمل على فصول وفروع ومسائل غالباً ﴿كذلك﴾ أي كما انه يشتمل على مقدمة وستة أبواب يشتمل على ﴿خاتمة﴾ وهي في اللغة عاقبة الشيء وآخرته وهما من هذا القبيل ما يأتي به المصنف أو الناظم في آخر كتابه أو في آخر بحث أو مسألة تتعلق بما تقدمها في الجملة هذه فهرست ما ذكرنا (المقدمة) في ترجيح مذهب السلف على غيره (الباب الاول) في معرفة الله تعالى وما يتعلق بذلك (الثاني) في الافعال (الثالث) في الاحكام والكلام على الايمان ومتعلقات ذلك (الرابع) في بعض السمعيات من الحشر والنشر واشراط الساعة ونحو ذلك (الخامس) في النبوات ومتعلقاتها (والخاتمة) في فوائد جلية وفرائد جزيلة لا يسع الجهل بها وستمر بك باباً باباً ان شاء الله تعالى ولما نظمت هذه العقيدة الاثرية

- ﴿وسميتها بالدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية﴾
- ﴿على اعتقاد ذي السداد الحنبلي امام أهل الحق ذي القدر العلي﴾
- ﴿حبر الملا فرد العلا الرباني رب الحجى ماحي الدجى الشيباني﴾

﴿وسميتها﴾ من السمة وهي العلامة أي سميتها يعني عقيدتي التي نظمتها في التوحيد ﴿بالدرة﴾ بضم الدال المهملة المشددة وفتح الراء المشددة أيضاً اللؤلؤة العظيمة والجمع در ودرر ودرات ﴿المضية﴾ أي المنورة من الاضاءة يقال ضاءت وأضاءت بمعنى يعني استنارت فصارت مضيئة ﴿في عقد﴾ أي اعتقاد أهل الفرقة أي الطائفة ﴿المرضية﴾ في اعتقادها المأثور عن منبع الهدى وينبع النور يأتي الكلام عليها قريباً ﴿على اعتقاد﴾ متعلق بنظمت والاعتقاد هو حكم الذهن الجازم فان كان موافقاً للواقع فهو صحيح والا فهو فاسد والحاصل ان كل معنى عبر عنه الانسان بكلام خبري من اثبات أو نفي تمثيله أو لفظ به إما ان يشتمل متعلقه التقيض بوجه من الوجوه أولاً الثاني العلم والاول اماناً ان يحتمل التقيض عند الذكر لو قدره أولاً الثاني الاعتقاد فان طابق هذا الاعتقاد لما في نفس الامر فهو اعتقاد صحيح

وان لم يطابق ما في نفس الامر فهو اعتقاد فاسد والاول وهو الذي يحتمل التضيض عند الذكر لو قدره الراجح منه ظن والمرجوح وهم المساوي شك وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى ﴿ذي﴾ أي صاحب ﴿السداد﴾ بفتح السين المهملة المشددة فداين مهملةين بينهما الف القصد في الدين والسبيل قال في القاموس والسدد الاستقامة كالسداد يعني بالفتح وأما سداد القارورة والثغر فبالكسر فقط وسداد من عوز وعيش لا يسد به الخلة وقد يفتح أولحن اه وقد جزم النضر بن شميل وجمع بلحن من فتح سداد في قوله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس وأمه المؤمنين علي رضي الله عنهما «اذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيه سداد من عوز» وفيه حكاية مشهورة والمراد بذي السداد هو الامام الامجد إمامنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن ادريس بن عبد الله بن حيان بفتح المهملة وتشديد التحية وبعد الالف نون بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بكسر الهاء واسكان النون وبعدها موحدة بن أفصى بالقاء والصاد المهملة بن دعى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان الامام المروزي ثم البغدادي ﴿الحنبلي﴾ نسبة الى جده أبي أيه حنبل ﴿امام أهل الحق﴾ الذين هم الفرقة الناجية لاقتفاءهم المأثور عن منبع الهدى ومعدن الخيرات وينبوع النور ﴿ذي﴾ صاحب ﴿القدر﴾ أي المقدر ﴿العلي﴾ أي المرتفع السامي لكثرة فضائله وتوفر محامده ومناقبه وآثاره في الاسلام المشهورة ومقاماته في الدين المذكورة فقد انتشر ذكره في البلاد وعم نفعه العباد قال الامام اسحق بن راهويه: الامام أحمد بن حنبل حجة بين الله تبارك وتعالى وبين عبده في أرضه وقال الامام الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت فيها أحدا أتقى ولا أروع ولا أفقه ولا أعلم من أحمد بن حنبل وقال أحمد بن سعيد الدارمي ما رأيت أسود رأس أحفظ للحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلم بفقه معانيه من أبي عبد الله أحمد ابن حنبل ومن ثم قلت ﴿حبر الملاء﴾ بفتح الحاء المهملة وكسرها وسكون الموحدة العالم والصالح والملا بفتح الميم واللام مهموز أشرف الناس وجماعتهم وذوو الشارة منهم ﴿فرد﴾ أي واحد صاحب الخصال ﴿الملا﴾

أي المرتفعة السامية بأوصافها الجميلة ونعوتها الفضيلة ﴿الرباني﴾ أي العالم العامل المعلم للعلم غيره وهو منسوب إلى الرب بزيادة الالف والنون للدلالة على كمال الصفة وهو الشديد التمسك بدين الله تعالى وطاعته وعن المبرد أنه منسوب إلى ربان الذي يربي الناس بالتعليم وقال الصوفية هو الكامل من كل الوجوه في جميع المعاني وفي البخاري الرباني الذي يربي بصغار العلم قبل كباره وقال بعضهم الرباني من أفيضت عليه المعارف الإلهية فعرف بها ربه وعرف الناس بعلمه ورأيت في كتابي (القول العملي) في شرح حديث سيدنا أمير المؤمنين علي (ع) عند قوله رضي الله عنه «الناس ثلاثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق» الفظة: العالم الرباني وهو الذي لازيادة على فضله لفاضل ولا منزلة فوق منزلته لكامل قال ابن عباس رضي الله عنهما الرباني هو المعلم أخذه من التربية أي يربي الناس بالعالم كما يربي الطفل أبوه وقال سعيد بن جبير هو الفقيه العالم الخبير وقال سيبويه زادوا ألفاً ونوناً في الرباني إذا أرادوا تخصيصاً بعلم الرب كما قالوا شعرائي وبياني لعظيم الشعر والاحياء وقال أبو نعيم الزاهد سألت ثعلباً عن هذا الحرف وهو الرباني فقال سألت ابن الأعرابي فقال إذا كان الرجل عالماً عاملاً معلماً قيل له هذا رباني فإن حرم خصلة منها لم يقل له رباني وفي (مفتاح دار السعادة) للامام المحقق ابن القيم معنى الرباني الرفيع الدرجة في العلم العالي المنزلة فيه وعلى ذلك حملوا قوله تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار) انتهى والله أعلم ﴿رب﴾ أي صاحب ﴿الحجبي﴾ كالأعلى العقل والفطنة والمقدار العالي كان سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أربعة من الرجال حسن الوجه حسن الهيئة لا يتخوض في شيء من أمور الناس ذاقا وسكينة من أحياء الناس وأكرمهم نفساً وأحسنهم عشرة وأدباً كثير الإطراق وغض البصر معرضاً عن اللغو لا يسمع منه إلا المذاكرة بالحديث وذكر الصالحين قال الامام الحافظ أبو داود كانت مجالس الامام أحمد مجالس آخرة لا يذكر فيها شيء من أمر الدنيا قال وما سمعته ذكر الدنيا قط وقال ثعلب في صفته رأيت رجلاً كأن النار توقد بين عينيه وقال عبد الملك الميموني ما أعلم اني رأيت أحداً أنفرت به ولا أشد تعاهداً انفسه في ثيابه وشعر رأسه وبدنه من الامام أحمد بن حنبل وكان يشرب القتراء

ويعرض عن أهل الدنيا وكان حسن الخلق دائم البشر لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ يحب في الله ويبغض في الله ويحب لمن أحبه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لها لا تأخذه في الله لومة لائم حسن الجوار يؤذى فيتحمل وكان أصبر الناس على الوحدة فكان لا يرى الا في مسجد أو جنازة أو عيادة مريض ويكره المشي في الاسواق وكان يقول الخلة أروح لقائي وكان يقال كان ابن مسعود رضي الله عنه أشبه الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم هديا وسمتا وكان أشبه الناس بهدي عبد الله وسمته علقمة بن قيس وكان أشبه الناس بعاقمة إبراهيم النخعي وكان أشبه الناس بإبراهيم منصور ابن المعتز وكان أشبه الناس بمنصور سفيان الثوري وكان أشبه الناس بسفيان وكيع بن الجراح قال محمد بن يونس وكان أشبه الناس بوكيع الامام أحمد بن حنبل رضوان الله عليهم أجمعين وكان الامام أحمد رضي الله عنه يخضب بالحناء خضبا ليس بالقاني . وأعلم انه لا شبهة عند أئمة الدين بأن سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه امام السنة والصابر في المحنة (ماحي) بنور السنة وإضاءة المتابعة وسنا الوراثة الحمدية أي مذهب أثر (الدجى) أي ظلمة البدعة يقال دجا الليل دجوا ودجوا أظلم كادجى وتدجى وليلة داجية أي مظلمة ودجاجي الليل أي حنادسه فان اماننا وسيدنا الامام أحمد رضي الله عنه كسر سورة أهل البدع وقل جموعهم ورد كيدهم في صدورهم وأبقى شجاهم في نحورهم (الشياني) نسبة الى أحد أجداده شيان المذكور في نسبه فالامام أحمد رضي الله عنه من صريح ولد اسماعيل ومن صميم العرب وكان أبو الامام أحمد والي سرخس من أنباء الدعوة العباسية وتوفي وله ثلاثون سنة سنة تسع وسبعين ومائة والامام أحمد نحو خمس عشرة سنة فان أمه حملت به بمرور قدمت بغداد وهي حامل به فوضعت بها ووليتها أمه واسمها صفية وهي شيانية أيضا فأنها صفية بنت ميمون بن عبد الله الشيباني من بني عامر نزل أبوه بهم فزوجها وجدها عبد الملك ابن سواده بن هند الشيباني من وجوه بني شيان تنزل به قبائل العرب للضيافة فجاز إمامنا رضي الله عنه شرف النسيين وكل له بأصله تمام الشرطين

هو فإنه امام أهل الاثر فمن نحا منحاه فهو الاثري

﴿فانه﴾ أي الامام أحمد رضي الله عنه ﴿امام﴾ وقُدوة ﴿أهل﴾ أي أصحاب ﴿الأثر﴾ يعني الذين انما يأخذون عقيدتهم من المأثور عن الله جل شأنه في كتابه أو في سنة النبي صلى الله عليه وسلم أو ما ثبت وصح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام والتابعين الفخام دون زبالات أهل الأهواء والبدع ونخالات أصحاب الآراء والبشع ﴿فمن﴾ أي انسان من هذه الأمة ﴿نحنا﴾ أي قصد وعمم ﴿منحاه﴾ أي مقصده ومذهبه وسار بسيرته من اتباع الاخبار واقتفاء الآثار ﴿فهو﴾ أي ذلك المذهب مذهب الامام أحمد ﴿الأثري﴾ أي المنسوب الى العقيدة الأثرية والفرقة السلفية المرضية ويعرف أيضاً بمذهب السلف وهو مذهب سلف الأمة وجميع الأئمة المعبرين المقلدين في أحكام الدين وقد قال الامام علي بن المديني وهو شيخ الامام أحمد وشيخ الشافعي وشيخ البخاري وغيرهم اتخذت أحمد اماماً فيما بيني وبين الله تعالى وقال اذا أفتاني أحمد بن حنبل لم أبال اذا لقيت ربي كيف كان وقال : أحمد سيدنا حفظ الله أحمد هو اليوم حجة الله على خلقه وقال ان الله تعالى أعز هذا الدين برجلين لا ثالث لهما أبو بكر الصديق يوم الردة وأحمد بن حنبل يوم المحنة وقد قال قتبية وأبو حاتم اذا رأيت الرجل يحب الامام أحمد بن حنبل فاعلم انه صاحب سنة وقال ابن ماكولا الامام أحمد هو امام النقل وعالم الزهد والورع وقال غير واحد من أئمة الدين الامام أحمد امام أهل السنة وفي قصيدة اسمعيل بن فلان الترمذي

لعمرك ما يهوى لأحمد نكبة
هو المحنة اليوم الذي يبتلى به
فقتل أعين المراق فعل ابن حنبل
وقال أبو مزاحم الخاقاني

لقد صار في الآفاق أحمد محنة
وقال ابن أعين رحمه الله تعالى

أضحى ابن حنبل حجة مبرورة
واذا رأيت لأحمد منتقاصاً
ويجب أحمد يعرف المتناك
فاعلم بأن ستوره ستمتلك

وعلى كل حال الامام أحمد هو امام أهل السنة بلا محال فهو المبيض وجه السنة النافض عن وجهها غبار البدعة فكل سني أثري فهو امامه . فان قلت اذا كان مذهب السلف هو ما عليه الأئمة جميعاً تبعاً للتابعين والصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين وهو الذي كان عليه سيد المرسلين وخاتم النبيين فكيف ينسب هذا المذهب للامام أحمد دون من تقدمه من أئمة الدين قلت الامر كما ذكرت والحق كما استخبرت وهذه المقالة هي الشريعة الغراء ومقالة أهل الفرقة الناجية بلا محالة ولا يرتاب ذولب لبيب ورأي صحيح مصيب انها هي التي كان عليها النبي الحبيب صلى الله عليه وسلم وأصحابه أهل الاصابة والتصويب والتابعين لهم باحسان من أهل التفصيل والتبويب ولكن لما كان في المائة الثالثة اشرأت الفتن واستعلت البدع والمحن وقامت دولة أهل الابتداع على ساق وأعلن بقواعد أهل الاعتزال ذوو الضغائن والنفاق وساعدتهم على ذلك أئمة الجور والخلفاء الفساق قام الامام أحمد كالنمر المصور لابل كالبحر الطامي والرئبال الجسور فرد كيدهم في نحورهم وألقى بلائهم في صدورهم فقمع مقاتلتهم وزيفها عليهم وبين فسادهم بكل حال فردهم على أعقابهم خائبين لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال فلا جرم نسب المذهب اليه لانه المقصود اذذاك بالذات والمعول عليه فانه هو الذي انتصر للحق ونصره وشدخ رأس أهل البدع وهصره وبين الصحيح من الفاسد والغث من السمين والحق من الباطل والصدق من المين فلما كان الامام أحمد رضي الله تعالى عنه هو الذي فل مضاربهم وبين معائبهم وكشف عن زيفهم ودحض تلوينهم وتحريفهم وانتصر لما كان عليه السلف من الإثبات بلا تمثيل ومن التنزيه بلا تعطيل ومرور الآيات المتشابهات بلا تأويل ودعا الى هذه المقالة وأقام عليها كل برهان ودلالة نسبت له المقالة وصار امام أهلها في كل حالة وألف كتابه في الرد على الجهمية والزنادقة وهذا الكتاب رواه عنه الخلال من طريق ابنه عبد الله وذكره كاه في كتاب السنة الذي جمع فيه نصوص الامام أحمد وكلامه وعلى منوال كتاب الخلال «السنة» جمع البيهقي كتابه الذي سماه «جامع النصوص» من كلام الشافعي

وخطبة كتاب الامام أحمد (الرد على الجهمية) الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتي ويصبرون بنور الله أهل العمى فكف من قتل لا بليس قد أحيوه وكم من ضال تائه هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين واتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون الجاهل بما يشبهون عليهم فتعوز بالله من قن المضلين» ثم ساق الكتاب قد قرأناه ورويناه عن علماء معتبرين وفضلاء راسخين والله ولي المتقين وقد ذكر كتاب الامام أحمد هذا اثمة المذهب قال الخلال كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله وكتبه عبد الله من خط أبيه الامام أحمد رضي الله عنه واحتج القاضي أبو يعلى في كتابه (ابطال التاويل) بما نقله منه عن الامام أحمد وذكر ابن عقيل في كتابه بعض ما فيه عن الامام أحمد ونقل منه أصحابه قديماً وحديثاً ونقل منه الامام الحافظ البيهقي وعزاه الى الامام أحمد وصحح هذا الكتاب شيخ الاسلام بن تيمية عن الامام أحمد واعتمده الامام المحقق ابن القيم في جل تأليفه وصححه في كتابه (الجوش الإسلامية) وقال لم يسمع من أحد من متقدمي أصحاب الامام أحمد ولا متأخريهم ما من فيه والله أعلم فلما انتصر الامام أحمد رضي الله عنه للسنة السنية والفرقة الناجية المرضية وقبض أهل البدع وزيف مقالاتهم وأحضر بدعتهم وأثار ضلالتهم صار هو علم السنة وامامها وصاحبها وحليها ومقدمها حتى ان الامام أباه الحسن علي ابن اسمعيل الأشعري امام الطائفة الأشعرية انتسب الى الامام أحمد ورأى اتباعه على عقيدته هو المنهج الاحمد قال في كتابه (الابانة في اصول الديانة) لما أنكر قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فان قال قائل: «فمرفونا قولكم الذي به نقولون وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي به نقول وديانتنا التي بها تدين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن

الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتمدون وبما كان عليه الامام أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيف الزائعين وشك الشاكين فرحة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين انتهى ولد سيدنا وقدوتنا وامامنا الامام أحمد رضي الله عنه في شهر ربيع الاول سنة أربع وستين ومائة ببغداد وتوفي نهار الجمعة من شهر ربيع الاول لاثنتي عشرة ليلة خلت منه سنة إحدى وأربعين ومائتين وغسله المروزي وأدرج في ثلاث لفائف وحرر من صلى عليه بمائة الف ألف وعلى السور ستون ألفاً سوى من كان في السفن وكان الامام أحمد رضي الله عنه يقول قولوا لاهل البدع بيننا وبينكم الجنائز وأسلم من اليهود والنصارى والمجوس يوم موته عشرون ألفاً وناحت الجن عليه وهتفت بموته الهواتف قال أبو زرعة كان يقال عندنا بخراسان الجن نعت أحمد بن حنبل قبل موته وسمعوا قائلًا يقول مات رجل بالعراق فذهبت الجن كلها يصلي عليه الامردة وقد رثي بقصائد جمّة ودفن ببغداد بباب حرب

﴿سقى ضريحاً حله صوب الرضا والعفو والرضوان ما نجم أضاً﴾

﴿وحله وسائر الائمة منازل الرضوان أعلى الجنة﴾

﴿سقى ضريحاً﴾ أي قبراً وفي حديث دفن النبي صلى الله عليه وسلم «يرسل الى اللاحد والضارح فأيهما سبق تركناه» قال في النهاية الضارح هو الذي يعمل الضريح وهو القبر فعمل بمعنى مفعول من الضرح وهو الشق في الارض ومنه في خبر سطبيع أوفى على الضريح ﴿حله﴾ أي سكنه الامام أحمد ونزل به يقال حل المسكن وبه يحل ويحل نزل به كاحتله وبه فهو حال ﴿صوب﴾ فاعل سقى وهو بفتح الصاد المهملة وسكون الواو فهو وحده كالصيب انصباب الغيث واراقتة ومجبي السماء بالمطر أي غيث ﴿الرضى﴾ واراقتة على قبره وانصبابه على ضريحه أي رضوان الله ورحمته وجوده وبركته ﴿و﴾ سقى ضريحاً حله الامام أحمد صوب ﴿العفو﴾ من الله والعفو

﴿والغفران﴾ بضم الغين المعجمة وسكون الفاء فراء فنون قبله الف اسم من الغفر وهو الستر والتغطية يقال غفر الله له ذنبه مغفرة وغفراناً غطى عليه وعفى عنه ومن أسجانه تعالى الغفار والغفور وهما من أبنية المبالغة ومعناها السائر لذنوب عباده وعيوبهم المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم والمغفرة لباس الله تعالى العفو للمذنبين ولا يزال رضوان الله ورحمته وعفوه ومغفرته نازلة على ضريح الامام أحمد رضي الله عنه ومتواصلة ومستمرة ﴿مائجيم﴾ أي كوكب من نجوم السماء ﴿أضاً﴾ أي استنار يقال ضاء واضاء بمعنى استنار وصار مضيئاً أي مدة دوام استنارة الكواكب في كبد السماء وفيه من المناسبة أنه تشبه بالنجوم العلماء بجامع الانارة والهداية في الظلام ﴿وحله﴾ الله سبحانه أي أحل الامام أحمد بن حنبل رضوان الله عليه ﴿و﴾ أحل ﴿سائر﴾ أي بقية ﴿الائمة﴾ من علماء الامة وأعلام الائمة من الاربعة المتبوعة مذاهبهم وغيرهم من أئمة الدين وأعلام المسلمين الذين بذلوا جهدهم في نشر السنة وتبوين الشريعة على الطريقة المرضية الحسنة ﴿منازل الرضوان﴾ من الرحيم الرحمن الكريم المنان ﴿أعلا الجنة﴾ أي الدرجات العالية من الجنان على حسب مقاماتهم الشائخة ومناصبهم الباذخة فلهم الفضيلة بالسبق والاجتهاد وبذل النصيح وارشاد العباد وعلى الذين جاؤا من بعدهم على ممر الزمان أن يقولوا «ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان» فرضوان الله ورحمته وعفوه وصفحه وغفرانه وبركته عليهم ولهم ماتعاقب الملوان وكر الجديدان والله ولي الاحسان

فوائد

تقدمها امام المقصود لا يستغنى عن معرفتها في هذا الفن ليكون الطالب لئيل هذه المطالب على بصيرة (الاولى) لا بد لكل طالب علم أن يتصوره بما يحده أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وأن يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما سواه من زيد امتياز فان العلوم إنما يتميز بعضها عن بعض بامتياز الموضوعات وأن يصدق بغاية مآله والا كان طلبه واجتهاده عبثاً ولا بد أن يكون معتدداً بها بالنظر لمشقة التحصيل والا فربما قترجده وأن تكون مترتبة على ذلك الشيء المألوف والا فربما زال

اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثاً في نظره (٥) فإذا علمت هذا (نجد) هذا العلم المسعى بأصول الدين وبعلم العقائد وبعلم التوحيد وبعلم الكلام العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية أي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية والمراد بالعقائد الدينية المنسوبة إلى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سواء توقفت على الشرع كالسمعيات أم لا وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق أولاً ككلام المخالف واعتبر في أدلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في هذا العلم بل في العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقادات ودخل علم علماء الصحابة بذلك فانه كلام وأصول وعقائد وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم حيث كان متعلقاً بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية مكتسباً من النظر في الأدلة اليقينية أو كان ملكة تتعلق بها بأن يكون عندهم من المآخذ والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد من الأدلة وموضوع كل علم شرعياً كان أو عقلياً ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية (فموضوع) هذا العلم البحث عن أحوال الصانع سبحانه من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها من صفاته وأفعاله الاختيارية وكذلك ما يبحث عن الجوهري والاعراض والاجسام والحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما لا يجوز عليه تعالى (وغايته) أن يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقناً محكماً لا تزله شبهه المبطلين فيرتقي من حضيض التقليد إلى ذروة الايقان بسبب التمكن من الاستدلال ومن فوائده أيضاً إرشاد الطالبين وإلزام المعاندين باقامة الحجج والبراهين ونقض غبار شبه الخصوم عن قواعد الدين وصحة النية والاعتقادات الاسلامية التي يقع بها العمل في حيز القبول (وثمره) جميع ذلك الفوز بسعادة الدارين والظفر بما هو كمال في الكونين

(٥) يذكر المصنف في هذه الفوائد حد علم التوحيد وموضوعه وغايته الخ وقد رأى القاري انه قد تقدم له في مقدمة الشرح مثل هذا وكذلك تقدم ذكر عبارة الابانة للشيخ أبي الحسن الاشعري وقد أعادها في الصفحة الماضية

ففي الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها في إبقاء النوع الإنساني على وجه لا يؤدي إلى الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد (ومسائله) القضايا والنظرية الشرعية الاعتقادية (واستمداده) من الكتاب والسنة والاجماع والنظر الصحيح

(الفائدة الثانية) مما ينبغي أن يعلم أن القواعد الكلامية ما رتبت هذا الترتيب وبوبت هذا التبويب لتؤخذ منها الاعتقادات الإسلامية والقواعد الدينية بل المقصود منها ليس الادفع شبه الخصوم ودحض نهج أهل البدع والضلال فانهم طعنوا في بعض منها بأنه غير معقول فبين علماء السنة بأن زعمهم على غاية من الغلط والذهول فإن الأنبياء تأتي بمحارات العقول لا بمحالاتها ثم بين لهم علماء السنة بالقواعد الكلامية معقولة ما أنكروا وزيفوا عليهم من بدعهم الفخيلة وزعمهم الشيعة ما ابتكروا وأما أخذ أهل الاعتقادات واعتمدوا من المعتقدات على ما جاءت به النصوص الصريحة والأخبار الصحيحة ودرج عليهم سافرة الامة ونهج اليه أعلام الأئمة من الرعي الأول ومن عليهم دون سواهم المعول

(الثالثة) أول بدعة ظهرت بدعة القدر وبدعة الإرجاء وبدعة التشيع والخوارج وهذه البدع ظهرت في القرن الثاني والصحابة موجودون وقد أنكروا على أهلها كما سيأتي بيان ذلك ثم ظهرت بدعة الاعتزال ولم يزل المسلمون على النهج الأول ولزوم ظاهر السنة وما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين والبنغي على أئمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والاهواء وكثرت المسائل والواقعات والرجوع إلى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال واستنباط النتائج وتبهد القواعد وانتاج القضايا والفوائد وأخذوا في التبويب والتفصيل والترتيب والتأصيل فأسست فرقة المعتزلة قواعداً الخلاف ونهجاً من نهج الفرق والانحراف وكان أول من اعتزل عن مجلس سيد التابعين الحسن البصري وأصل بن عملاء رئيس الطائفة المعتزلة قال شيخ الإسلام ابن تيمية كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق المني وهو أول خلاف حدث في الملة هل هو كافر أو مؤمن فقالت الخوارج انه كافر وقالت الجماعة انه مؤمن وقالت طائفة نقول انه فاسق لا مؤمن ولا كافر منزلة بين

منزلتين وخلدوه في النار فقال الحسن البصري رضي الله عنه اعتزلوا عنا فاعتزلوا حلقة الحسن وأصحابه فسموا معتزلة وسموا هم أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القدسية عنه وقال بعض العلماء وقف على مجلس الحسن البصري رجل فقال يا امام ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة فما تعتقده من ذلك فأطرق الحسن مفكراً في الصواب فبادره واصل بن عطاء بالجواب فقال أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً وقام الى اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال له الحسن اعتزل عنا واصل فسموا المعتزلة لذلك . ورفيق واصل في الاعتزال وقرينه عمرو بن عبيد المتكلم الزاهد وكان من العلم والعمل والزهد والورع والديانة على جانب عظيم حتى ان الحسن البصري لما سئل عنه أجاب السائل لقد سألت عن رجل كأن الملائكة أدبته وكأن الانبياء ربه ان قام بأمر قعده وان قعد بأمر قام به وان أمر بشيء كان ألزم الناس له وان نهى عن شيء كان أترك الناس له ما رأيت ظاهراً أشبهه بباطن ولا باطناً أشبهه بظاهر منه انتهى ويروى ان واصل بن عطاء تكلم مرة بكلام فقال عمرو بن عبيد لو بعث نبياً كان يتكلم بأحسن من هذا وفصاحة واصل مشهورة وكان يلثغ بالراء فكان يجتنبهما حتى كأنها ليست من الحروف ثم خلفه الجبائي وكان الاشعري امام الطائفة الاشعرية من أصحابه ثم فارقة لما ظهر له فساد مذهبه كما هو مشهور والله أعلم

(الرابعة) أهل السنة والجماعة ثلاث فرق الاثرية وامامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه والاشعرية وامامهم أبو الحسن الاشعري رحمه الله والماتريديّة وامامهم أبو منصور الماتريدي وأما فرق الضلال فكثيرة جداً وهذا أوان الشروع في المقصود وبالله التوفيق

المقدمة

في ترجيح مذهب السلف على غيره من سائر المذاهب

وقد قدما ما يفيد أنه مذهب السلف هو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ومن بعدهم أئمة الدين والديانة والمعرفة والصيانة والسنة والأمانة وإنما نسب لإمامنا الامام أحمد رضي الله عنه لأنه انتهى إليه من السنة ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما انتهى إلى غيره وابتلي بالحننة والرد على أهل البدع أكثر من غيره فصار اماماً في السنة أظهر من غيره ولهذا قال بعض شيوخ المغاربة المذهب للمالك والشافعي وغيرهما من الأئمة والظهور للإمام أحمد بن حنبل فالذي عليه أحمد عليه جميع الأئمة وإن زاد بعضهم على بعض في العلم والبيان وإظهار الحق ودفع الباطل

﴿ اعلم هديت أنه جاء الخبر عن النبي المقتفى خير البشر ﴾
 ﴿ بأن ذي الأئمة سوف تفترق بضماً وسبعين اعتقاداً والحق ﴾
 ﴿ ما كان في نهج النبي المصطفى وصحبه من غير زيف وجفا ﴾
 ﴿ اعلم ﴾ فعل أمر من العلم وهو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع أي كن متبهاً ومتفهماً لا إدراك ما يلقي اليك من العاوم وما في ضمن المنشور من كلامي والمنظوم ﴿ هديت ﴾ جملة معترضة دعائية من الهداية وهي الدلالة والمراد بها هنا الدلالة الموصلة إلى المطلوب بقرينة المقام ﴿ أنه ﴾ أي الشأن والأمر ﴿ جاء الخبر ﴾ يعني الحديث المعلوم عليه في القديم والحديث ﴿ عن النبي ﴾ المصطفى والحبيب ﴿ المقتفى ﴾ أي المختص المتبع ومن أسماه صلى الله عليه وسلم المقتفى قال في النهاية هو المولى المذهب وقد قفى يقفى فهو مقف يعني أنه آخر الأنبياء المتبع لهم فإذا قفى فلا نبي بعده انتهى وقال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (زاد المعاد في هدي خير العباد) المقتفى الذي قفى على آثار من تقدمه من الرسل فقفى الله به على آثار من سبقه منهم وهذه اللفظة مشتقة من القفو يقال قفاه يقفوه إذا تأخر عنه ﴿ خير البشر ﴾ بل خير جميع الخلق من الأنس والجن والملائكة فهو سيد العالم وصفوه بنبي آدم

وأفضل خلق الله وخير مخلوقات الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿بأن ذي﴾
 أي هذه ﴿الأمة﴾ المحمدية والملة الأحمدية ﴿سوف﴾ أي سة ﴿تفترق﴾ فيما بعد ﴿بضعاً﴾
 أي إلى بضع ﴿وسبعين﴾ فرقة والبضع في العدد بالكسر وقد تفتح ما بين الثلاث إلى
 التسع وإذا جاوزت لفظ العشر ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون أو يقال ذلك
 لما في القاموس وعلى هذا القول جرينا في النظم فيقال بضعة وعشرون رجلاً وبضع
 وعشرون امرأة ولا يعكس ﴿اعتقاداً﴾ أي افتراقهم لاجل الاعتقاد فهو مفعول
 لأجله وهي ضالة منحرفة عن الصراط المستقيم والنهج القويم ﴿و﴾ إنما ﴿الحق﴾ من
 جميعها طائفة واحدة وهي ﴿ما كان﴾ سيرها واعتقادها ونهجها واعتمادها ﴿في نهج﴾
 أي منهج ﴿النبي المصطفى﴾ أي صفوة خلق الله نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويقال
 إن من أسمائه صلى الله عليه وسلم المصطفى وهو مشهور ولهوج به وهو صادق عليه
 ولا ثقبه قال القاضي عياض في الشفا بعد أن ذكر المأثور من أسمائه ما لفظه وجرى
 منها أي اتقابه وسماه في كتب الله المتقدمة وكتب أنبيائه وأحاديث رسوله
 وإطلاق الأمة جملة شافية كتسميته بالمصطفى والمحجتي والحبيب والله أعلم ﴿و﴾
 من كان منهم في نهج ﴿صحبه﴾ رضوان الله عليهم أي من كان على منهمهم وسار
 بسيرهم من اقتفاء الرسول في اتباع المنقول ﴿من غير زيغ﴾ أي من غير ميل
 والانحراف ولا شك ولا انصراف ﴿و﴾ من غير ﴿جفا﴾ بالجيم أي من غير تجاف
 عن هديهم وإزالة عن نهجهم والجفاء نقض الصلة ويقصر ويصح أن يقرأ بالخاء
 المعجمة ويكون المعنى من غير ميل ولا كتم وستر والخافية ضد العلانية والمشار
 إليه في البيتين هو ما رواه سيدنا الإمام أحمد من حديث معاوية رضي الله عنه قال
 قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «الآن من قبلكم من أهل الكتاب
 افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان
 وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة» ورواه أبو داود ورواه فيه «وأنه سيخرج
 في أمي أقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه
 عرق ولا مفصل إلا دخله» قوله الكلب بفتح اللام قال الخطابي هو داء يعرض
 للإنسان من عضه الكلب قال وعلمة ذلك في الكلب أن تحمر عيناه ولا يزال

يدخل ذنبه بين رجليه فاذا رأى انساناً ساوره وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة» ف قيل من هم يارسول الله يعني الفرقة الناجية ؟ فقال «هو من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وفي رواية «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهي ما كان على ما أنا عليه وأصحابي» قال بعض العلماء هم يعني الفرقة الناجية أهل الحديث يعني الاثرية والاشعرية والماتريدية قلت ولفظ الحديث يعني قوله الا فرقة واحدة ينافي التعدد ولذا قال

«وليس هذا النص جزءاً يعتبر في فرقة الاعلى أهل الاثر»

«وليس هذا النص» المذكور عن منبع النور ومصباح الديجور «جزءاً» . يحتمل المصدرية أي أجزم به جزءاً أو انه مفعول لاجله أي من جهة الجزم واليقين «يعتبر» أي يستدل به ويوافق «في فرقة» أي لا ينطبق ويصدق على فرقة من الثلاث وسبعين فرقة «الاعلى» فرقة «أهل الاثر» وما عداهم من سائر الفرق قد حكموا العقول وخالفوا المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم والواجب أن يتلقى بالقبول فإني يصدق عليهم الخبر أو يطابق عليهم الاثر

تتبعات

الاول قال بعض أهل العلم أهل البدع خمسة يعني من جهة أصولها ثم كل تشعب وتتفرق فرقاً شتى أحدها المعتزلة القائلون بأن العباد خالقوا أعمالهم وينفون رؤية الله تعالى في الآخرة ويقولون بوجوب الثواب والعقاب والصالح والاصلاح على الله ومن أصول المعتزلة القول بالعدل وثبوت المنزلة بين المنزلتين والتوحيد يعني نفي الصفات كما تقدم وهم عشرون فرقة يضل بعضهم بعضاً

(أحدها) الواصلية اتباع واصل ابن عطاء قالوا بجميع ما ذكر وخطأوا أحد الفريقين من عثمان رضي الله عنه ومقاتليه وجوزوا أن يكون سيدنا عثمان رضي الله عنه بين الكفر والإيمان وخلده في النار وكذا علي ومقاتلوه وحكموا بأن طائفة والزبير وعلياً رضي الله عنهم ببدو قعة الجمل لو شهدوا على حبة لم تقبل شهادتهم كالملاعنين (الثانية) المعرية مثلهم الا انهم فسقوا كلا الفريقين

(الثالثة) الهذلية أصحاب أبي الهذيل العلاف قالوا بفناء مقدرات الله من الجنة والنار وإن العباد مجبورون في الآخرة ولهذا تسمى المعتزلة أبا الهذيل جهمي الآخرة وإن الله عالم بعلم وقادر بقدرة كلاهما عين ذاته مرید بارادة لافي ذات متكلم بكلمة «كن» لافي ذات وهو يوافق قول جهنم في بعض الوجوه وإن كان المعتزلة كلهم جهمية قال شيخ الاسلام ابن تيمية: أول من حفظ عنه أنه قال مقالة لتعطيل الصفات في الاسلام الجعد بن درهم الذي ضحى عليه (هـ) خالد القسري وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت اليه وقد قيل ان الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمان وأخذها ابان من طالوت ابن أخت لبید بن الاعصم وأخذها طالوت من لبید بن الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خاق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين والنمرود هو ملك الصابئة المشركين اسم جنس ككسرى الملك الفرس وقيصصر ملك الروم وكان الصابئون هؤلاء يعبدون الكواكب ويننون لها المياكل فذهب النفاة من هؤلاء يقولون في الرب تعالى ليس له الاصفات سلمية أو اضافية أو مركبة منها وأخذها الجهم أيضاً فيما ذكره الامام أحمد رضي الله عنه عن السمنية وبعض فلاسفة الهند وهم الذين يمجحدون من العلوم ماسوى الحسيات قال شيخ الاسلام فهذه أسانيد الجهم ترجع الى اليهود والنصارى والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالين إما من الصابئين وإما من المشركين

(الرابعة) النظامية أصحاب ابراهيم بن يسار النظام قالوا إن الله لا يقدر أن يفعل بعباده في الدنيا مالا صلاح لهم فيه ولا أن يزيد وينقص من عقاب وثواب وكونه مریداً لفعله كونه خالقه ولفعل العبد كونه أمر به والانسان هو الروح والبدن والاعراض والاجسام لا تبقى والجسم مؤلف من الاعراض والعلم والجهل المركب مثالان والايمان والكفر كذلك وإن الله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الكون والظهور ونظم القرآن ليس بمعجز والتواتر يحمل الكذب والاجماع والقياس ليس بحجة وأوجبوا

(هـ) كتب بها مش الاصل هنا «كذا بخطه ولعله به» اهوهذا وتقدم مثل هذا النقل

عن شيخ الاسلام في ص ٢٠

النص على الامام وثبوتة لعلني لكن كتبه عمر
 (الخامسة) الاسوارية وهم أصحاب الاسواري زادوا على من قبلهم ان الله لا
 يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم عدمه
 (السادسة) الاسكافية أصحاب أبي جابر الاسكاف قالوا ان الله لا يقدر على
 الظلم على العقلاء لكن على الصبيان والمجانين
 (السابعة) الجعفرية أصحاب جعفر بن مبشر وابن حرب زادوا ان في فساق الامة
 من هو شر من الزنادقة والمجوس والاجماع على حسد الشرب خطاً وسارق الحبة
 منخلع عن الايمان
 (الثامنة) البشرية أصحاب بشر بن المعتمر قالوا الاعراض من الطعوم والروائح
 وغيرها تقع متولدة والقدرة بسلامة البنية والله قادر على تعذيب الطفل ظالماً
 (التاسعة) المردارية وهم أصحاب أبي موسى عيسى بن صبيح المردار تلميذ بشر
 قالوا ان الله قادر على الكذب والظلم ووقوع فعل بين فاعلين تولدا والناس قادرون
 على مثل القرآن وأحسن منه ويكفرون القائل بخناق الاعمال والرؤية
 (العاشرة) الهشامية أصحاب هشام بن عمر قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله
 تعالى لاستدعائه موكلاً ولا دلالة في القرآن على الحلال والحرام والامامة لا تعتمد
 مع الاختلاف والجنة والنار لم يخلقها بعد ولم يقتل عثمان ومن أفسد صلاة عقدها
 بشروطها فأول صلاته معصية
 (الحادية عشرة) الصاحية وهم أصحاب الصالح جوزوا قيام السمع والبصر والعلم
 والقدرة بالميت وخلو الجواهر عن الاعراض
 (الثانية عشرة) الحائطية أصحاب احمد بن حائط من أصحاب البطل قالوا للعالم
 إلهان قديم ومحدث والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة
 (الثالثة عشرة) الحديبية أصحاب فضل الحديبي زادوا الناسخ وان كل حيوان
 مكلف بل قيل في كل نوع من الحيوان نبي من جنسه
 (الرابعة عشرة) المعمرية أصحاب معمر بن عباد السامي قالوا ان الله لا يخلق شيئاً
 غير الاجسام ولا يوصف بالقدم ولا يعلم نفسه والانسان لا فعل له غير الارادة

(الخامسة عشرة) الثمانية أصحاب ثمانية ابن أشرس النعميري قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع واليهود والنصارى والمجوس والزناقة يصيرون تراباً لا يدخلون جنة ولا ناراً وكذا البهائم والاطفال والاستغاثة سلامة الآلة ومن لا يعلم خالقه من الكفار معذور ولا فعل للانسان غير الارادة وما عداه حادث بلا محدث والعالم فعل الله بطبعه

(السادسة عشرة) الخياطية أصحاب أبي الحسن بن أبي عمر الخياط قالوا بالقدرة وتسمية المعدوم شيئاً وجوها وعرضاً وقالوا عن ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره وهي في فعله الخالق وفي فعل العباد الامر والسمع والبصر العلم بمعتقدهم

(السابعة عشرة) الجاحظية اتباع عمرو الجاحظ أبي عثمان بن بحر البصري المتكلم صاحب التصانيف في كل فن وكان تلميذ أبي اسحق ابراهيم بن يسار البلخي المتكلم الذي تقدم ذكره قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة في الشاهد والاجسام ذوات طبائع وبمتنع انعدام الجواهر والنار تجذب اليها اهلها لان الله يدخلهم فيها والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة (الثامنة عشرة) الكعبية أصحاب أبي القاسم عبد الله الكعبي قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى العلم

(التاسعة عشرة) الجبائية وهم شيعة أبي علي الجبائي قالوا ارادة الله حادثة لا في محل والعالم يفتى فناء لا في محل والله متكلم بكلام يخلفه في جسم ولا يرى في الآخرة والعبد خالق لفعله ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد في النار ولا كرامة للأولياء ويجب على الله اكمال عقل المكلف واعداد أسباب انتكاف له من بعث الرسل والمعجزة على يده وشاركه ابن له يعني أبا علي وهو أبو هاشم وانفرد أبو علي بأن الله عالم بلا صفة وسمعه وبصره كونه حياً بلا آفة

(العشرون) الهاشمية فرقة أبي هاشم قالوا لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها اذا كان عالماً بقبحها ولا مع عدم القدرة عليها ولا يتعلق علم بمعلومين على التفصيل وأثبت الله خمس حالات الحمية والعالمية والقادرية والموجودية ، والإلهية موجبة للأربعة فهذه العشرون فرقة المشهورة من فرق أهل الاعتزال وكما هي متصفة بالبدع والفضلال

الفرقة الثانية الشيعة الشنيعة ❦

وافترقت الى اثنتين وعشرين فرقة وأصول ذلك كله ثلاث فرق غلاة وامامية وزيدية أما الغلاة فافترقت ثمانية عشر فرقة يكفر بعضها بعضاً (أحدها) السبائية وهم أتباع عبد الله بن سبأ الذي قال لا ميراث المؤمنين علي ابن أبي طالب رضي الله عنه: أنت الإله حقاً؛ فأحرق من أصحاب هذه المقالة من قدر عليه منهم فنخلد لهم أخاديد وأحرقهم بالنار وقال

اني اذا سمعت قولاً منكراً أججت ناراً ودعوت قنبراً

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وابن سبأ هذا أول من ابتدع الرفض قال وكان منافقاً زنديقاً أراد فساد دين الاسلام كما فعل بولص صاحب الرسائل التي بأيدي النصاري حيث ابتدع لهم بدعاً أفسد بها دينهم وكان يهودياً فأظهر النصرانية نفاقاً لقصد إفساد ملتهم وكذلك كان ابن سبأ يهودياً فقصده ذلك وسعى في الفتنة فلم يتمكن لكن حصل بين المؤمنين تحريش وقتنة فقتل فيها عثمان بن عفان رضي الله عنه وتبع ابن سبأ جماعات على بدعته وضلالته وقال هو لاء ان علياً رضي الله عنه لم يمت وإنما الذي قتله عبد الرحمن بن ملجم شيطان وأما علي ففي السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وأنه ينزل الى الارض ويملاها عدلاً ويقولون عند الرعد عليك السلام يا أمير المؤمنين

(الثانية) الكاملية وهم أتباع أبي كامل قالوا بكفر الصحابة رضي الله عنهم بترك بيعة علي وبكفر علي رضي الله عنه بترك طلب حقه ويعتقدون التناسخ وان الإمامة نور يتناسخ وقد نصير في شخص نبوة

(الثالثة) البيانية أتباع بيان بن سميان التميمي (١) قالوا الله تعالى على صورة الانسان ويهلك كله الا وجهه وروح الله حل في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبي هاشم ثم في بيان

(الرابعة) المغيرية وهم أتباع المغيرة بن سعيد العجلي قالوا الله تعالى جسماً على

(١) في الاصل بنان بنون بعد الباء والصواب بيان كما في المواقف وشرح

صورة انسان من نور وقلبه منبع الحكمة ولما أراد الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوق تاجا على رأسه ثم كتب على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصي فعرق فحصل منه بجران أحدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع في البحر النير فأبصر ظله فانتزع فجعل منه الشمس والقمر وأقى الباقي ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من المظلم والإيمان من النير ثم أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم والناس في ضلال وعرض الأمانة وهي منبع الإمامة (١) على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان قالوا وهو أبو بكر حملها بأمر عمر بشرط أن يجعل الخلافة بعده له قالوا والامام المنتظر زكريا بن محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم وهو حي في جبل حاجر

(الخامسة) الجناحية وهم المنسوبون الى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين قالوا الأرواح تتناسخ فكان روح الله في آدم ثم في شيت ثم في الأنبياء والأئمة حتى انتهت الى علي وأولاده الثلاثة ثم الى عبد الله قالوا وهو حي بجبل أصبهان وأنكروا القيامة واستحلوا المحرمات

(السادسة) المنصورية وهم أتباع أبي منصور العجلي قالوا الإمامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين وعرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال يا بني اذهب وبلغ غي (٢) قالوا والرسول لا تنقطع والجنة رجل أمرنا بموالاته وهو الامام والنار رجل أمرنا بمعاداته وكذا الفرائض والمحرمات

(السابعة) الخطابية وهم أتباع أبي الخطاب الاسدي قال الأئمة أنبياء وادعى النبوة لنفسه وقال الحسنان رضي الله عنهما إن الله وجعفر إله لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن علي ويستحلون شهادة الزور لموافقهم علي مخالفيهم قالوا والجنة نعيم الدنيا والنار آلامها واستباحوا المحرمات وتركوا الفرائض قالوا ويمكن أن يوحى الى كل مؤمن ومنهم من هو خير من جبرئيل وميكائيل وهم لا يموتون بل يرفعون الى الملكوت

(١) كذا في الاصل وفي المواقف « وهي منع علي عن الإمامة (٢) زاد في المواقف وهو الكسف

(الثامنة) الذمية الذين ذموا النبي صلى الله عليه وسلم لأن علياً إله بعثه ليدعوا له فدعوا إلى نفسه وقد قيل عند هؤلاء بإلهيتهم ولهم في التقديم خلاف وقيل عندهم هما وفاطمة والحسنان آلهة وهم يقولون فاطم ولا يقولون فاطمة تحاشياً عن التأنيت (التاسعة) الغرابية وهم الذين قالوا محمد أشبه بعلي من الغراب فعاط جبرئيل من علي إلى محمد بالرسالة

(العاشرة) الهاشمية وهم أتباع هشام بن الحكم قالوا إن الله جل شأنه طويل عريض عميق متساو كالسبيكة البيضاء يتلألأ من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ويقوم ويقعد ويعلم ماتحت الثرى بشعاع يفصل عنه إليه وهو سبعة أشبار بأشبار نفسه مماس للعرش بلا تفاوت وأرادته هي حركة لا عينه ولا غيره وإنما يعلم الأشياء بعد كونها يعلم لا قديم ولا حادث وكلامه صفة له لا مخلوق ولا قديم والاعراض لا تدل على الباري والائمة دون الانبياء

(الحادية عشرة) الزرارية أتباع زرارة بن أعين قالوا صفات الله حادثة ولا حياة قبل الصفات ولهم أقوال خبيثة جداً

(الثانية عشرة) اليونسية وهم أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي قال الصلاح الصفدي في الوافي بالوفيات كان يونس على مذهب القطعية في الإمامة ثم أنه أفرط في التشبيه فقال إن الله تعالى يحمله حمله عرشه وهو أقوى منهم كما أن الطائر المعروف بالكركي تحمله رجلاه وهو أقوى من رجليه واستدل بقوله تعالى « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » وهذا الاستدلال خطأ منه فإن الآية مصرحة بأن العرش هو المحمول

(الثالثة عشرة) النعمانية وهم أتباع محمد بن النعمان قال إن الله تعالى نور غير جسماني على صورة إنسان وإنما يعلم الأشياء بعد حدوثها

(الرابعة عشرة) الرزامية قالوا الإمامة لمحمد بن الحنفية ثم لابنه عبد الله ثم لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس ثم لولاده إلى المنصور ثم حل الإله في أبي مسلم وأنه لم يقتل واستحلوا المحارم

(الخامسة عشرة) المفوضة قالوا الله تعالى فوض خاق العالم إلى محمد صلى الله عليه وسلم

(السادسة عشرة) البدائية جوزوا البداء على الله

(السابعة عشرة) النصيرية قالوا ان الله تعالى حل في علي رضي الله عنه

(الثامنة عشرة) الاسماعيلية و يلقبون بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب وأصل دعوتهم مبنية على ابطال الشرائع وانتقاض الدين فان قوم آمن المجوس راموا عند ظهور الفتن واختلاف الكرامة وتباين الدول كسر شوكة الاسلام وانتقاض عرى الدين ولم يمكنهم التصريح بذلك ولا اعلان ما قصدوه من الإفك والمهالك فأخذوا في تأويل الشريعة على وجه يعود الى قواعد أسلافهم ورأسهم في ذلك (حمدان قرمط) ومنهم بل صاحب اظهار دعوتهم (أبو سعيد الخبائي) فظهر على البحرين واجتمع عليه جماعة من الأعراب والقرامطة فقوي أمره وقتل من حوله من أهل تلك القرى ثم قتل أبو سعيد سنة احدى وثلاثمائة قتله خادم له في الحمام وأقام مقامه ولده أباطاهر سليمان بن أبي سعيد الحسيني بن بهرام القرمطي وكان قد استولى على هجر واقطيف والطائف وسائر بلاد البحرين فلما كان عام سبع عشرة وثلاثمائة وفي حجاج المسامين أبو طاهر القرمطي بمكة يوم التروية فنهب أموال الحاج وقتلهم حتى في المسجد الحرام وفي البيت الحرام وقاع الحجر الاسود وأنفذه الى هجر وطرح القتلى في زهزم وقاع باب الكعبة . والقرمط بكسر القاف وسكون الراء وكسر الميم وبعدها طاء مهملية وكان أبو سعيد المذكور قصيرا مجتمعا الخلق أسمر كزيب المنظر فلذلك قيل له قرمطي والجنابي بفتح الجيم وتشديد النون وبعدها لاف موحدة نسبة الى جنابة وهي بلدة من أعمال فارس متصلة بالبحرين عند سيراف والقرامطة منها فنسبوا اليها

ولهم في دعوتهم مراتب (الرزق) وهو التفرس في حال المدعو هل هو قابل أم لا ولذلك منعوا إلقاء البذر في السبخة (١) والتسكلم في بيت فيه سراج أي فقيه ثم (التأنيس) باستمالة كل واحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة ثم (التشكيك) في أركان الشريعة بمقطعات السور وقضاء صوم الحائض دون صلاتها والغسل من المني دون البول لتعلق القلوب بمراجعهم فيها ثم (الربط) وهو أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده

(١) فسر في شرح المواقف بدعوة من ليس قابلا لها وهو ظاهر اه مصححه

أن لا يفشي عنهم شيئاً وحوالته على الامام في ذلك ما أشكل عليه ثم (التدليس) وهو دعوى موافقة كبار الدين لهم حتى يزداد ميلهم ثم (التأسيس) وهو تهديد وتهديدات يقبها المدعو ثم (الخلع) وهو الطمانينة الى استقاط وجوب الافعال البدنية ثم (الساخ) عن الاعتقادات وحينئذ يأخذون في الاباحة واستعجال اللذات وتأويل الشريعة قال شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين بن تيمية روح الله روحه ذكر الكاشفون لأمر القرامطة والهاككون لا ستارهم كالتقاضي أبي بكر بن الطيب والتقاضي أبي يعلى وطوائف كثيرة ما وجد من مصداقه في كتب القرامطة أهم وضعوا لأنفسهم اصطلاحات وروجوها على المسلمين رمتصودهم بها مقصود الفلاسفة الصابئين والمجوس الثنوية كقولهم السائق والتالي يعنون به العقل والنفس ويقولون هو اللوح والقلم وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين ومن مذهبهم ان الله تعالى لا موجود لا معدوم وربما خاطوا كلامهم بكلام الفلاسفة وقد دخل كثير من هذه القرامطة في كلام كثير من المتصوفة كما دخل في كثير من المتكلمة قال شيخ الاسلام ابن تيمية وكتاب رسائل اخوان الصفا أصل مذهب القرامطة الفلاسفة فربما نسبوا هذا الكتاب بالافتراء الى جعفر الصادق ليجعلوه ميراثاً عن أهل البيت قال وهذا من أقبح الكذب وأوضحه فإنه لا نزاع بين العقلاء ان رسائل اخوان الصفا إنما صنفت بعد المائة الثالثة في دولة بني بويه قريباً من بناء القاهرة المعزية ودولة العبيدية اذ اكية المنتسبين لاهل البيت الملقبين بالفاطمية من هذا النمط فان ظاهر مذهبهم الرفض وباطن الكفر المحض ومن فرقهم الدرود والنيامنة والحزائوية وأضرابهم وهؤلاء من أكفر الناس والله التوفيق

(وأما الزيدية) فهم ينسبون للسيد الشريف زيد بن علي زين العابدين بن الحسن شهيد كربلاء ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم وكان زيد اماماً عالماً شجاعاً مقداماً وكان قد بايعه جموع من الشيعة ثم قالوا له تبرأ من الشيخين يعنون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فقال معاذ الله وزيرا جدي فتركوه ورفضوه وارفضوا عنه فسموا الرافضة والنسبة رافضي ثم انقسموا ثلاث فرق «الاولى» العجارودية أصحاب أبي العجارود قالوا بالانصاف على علي رضي

الله عنه والصحابه كفروا بمخالفته والخلافة بعد الحسن والحسين شورى في أولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام واختلفوا في المنتظر أهو محمد بن عبدالله ولم يقتل أو محمد بن القاسم أو يحيى بن عمر صاحب الكوفة (الثانية) السليمانية شيعة ساجان بن جرير قالوا الامامة شورى وإنما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وأبو بكر وعمر امامان وان أخطأت الامة في البيعة لهما وكفروا عثمان وطاحه والزبير وعائشة (الثالثة) البترية أصحاب بتر التوصي قالوا بنحو قول من قبلهم الا انهم توقفوا في كفر عثمان رضي الله عنه

(وأما الإمامية) فقالوا باتباع الاثنى عشر إماماً وهم علي والحسن والحسين وزين العابدين علي بن الحسين والباقر محمد بن علي زين العابدين وجعفر الصادق بن محمد الباقر وموسى الكاظم بن جعفر الصادق وعلي المرتضى بن موسى الكاظم ومحمد الجواد بن علي المرتضى وعلي الهادي بن محمد الجواد وحسن العسكري بن علي الهادي ومحمد بن حسن الحجة فالإمامية هم القائلون بزعمهم بقول هؤلاء الامة الا برار رضوان الله عليهم وسلامه ما تعاقب الليل والنهار فقالت الإمامية بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وكفروا بالصحابه بمخالفته وساقوا الامامة الى جعفر الصادق ثم اختلفوا في المنصوص عليه بعده وتشعب متأخروا الامامية الى معتزلة ومشيبة ومفضلة والله تعالى أعلم

❦ الفرقة الثالثة الخوارج ❦

وهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفارقوه بسبب التحكيم وكانوا اثني عشر ألفاً فأرسل اليهم ابن عباس رضي الله عنهما فجادلهم ووعظهم فرجع بعضهم وأصر على المخالفة آخرون وقالت فرقة ننظر ما يصدر من علي من أمر التحكيم فان أنفذه أقننا على مخالفته ثم انهم أعلنوا الفرقة وأخذوا في نهب من لم ير رأيهم وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلها أولى الدلائقين بالحق» فقتلهم علي وطائفته وقال صلى الله عليه وسلم في حق الخوارج المارقين «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من

الاسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيته وهم فاقتلوهم فان في قتلهم أجراً عند الله تعالى لمن قتلهم يوم القيمة» وقد روى مسلم أحاديثهم في صحيحه من عشرة أوجه وانفق الصحابة على قتلهم وفرح علي رضي الله عنه بقتلهم وأخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر به ولما قيل لعلي الحمد لله الذي أراح منهم العباد قال كلا والذي نفسي بيده ان منهم لفي اصلاب الرجال وان منهم لمن يكون مع الدجال ثم انهم تشعبوا الى سبعة فرق

(الاولى) المحكة الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه عند التحكيم وكفروه وهم اثنا عشر ألفاً قالوا من نصب من قریش وغيرهم وعبدل فهو امام ولم يوجبوا نصب الامام وكفروا عثمان وأكثرت الصحابة وكل من تكب للكبيرة (الثانية) البيهسية أتباع بيهس واسمه الهيصم بن جابر كما في القاموس قالوا الايمان هو العلم بالله تعالى وما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فمن وقع فيما لا يعرف أهو حلال أم حرام فهو كافر لوجوب الفحص عنه وقيل لا حتى يرجع الى الامام فيحده وما لاحد فيه فغفور وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضراً كان أو غائباً والأطفال كأبائهم ايماناً وكفراً

(الثالثة) الازارقة أتباع نافع بن عبد الله بن الازرق الخارجي اللعين وقد خرج معه قوم من البصرة والاهواز وغيرها من بلدان فارس وغيرها وعظمت شوكتهم وتمسكوا بمصار وكانت له آراء ومذاهب دانوا بها معه منها انه كفر علياً رضي الله عنه بسبب التحكيم وزعم ان قوله تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله» الآية نزل في حقه وزعم انه نزل في حق عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) ومنها انه كفر من لم يقل برأيه واستحل دمه وكفر القعدة عن القتال وتبرأ ممن قعد عنه وان من ارتكب كبيرة خرج من الاسلام وكان مخلداً في النار مع سائر الكفار وحرم الثقية وجوز قتل أولاد المخالفين له ونساءهم وقال لاحد للغانف ولا لانا

(الرابعة) النجدية أتباع نجدة بن عامر النخعي قالوا لاساجدة الى الامام ويجوز نصبه ووافقوا الازارقة في التكفير

(الخامسة) الاصفريه وهم أتباع زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة في تكفير القعدة وفي منع الحد على الزنا وفي أطفال الكفار وقالوا المعصية الموجبة للحد لا بدعى صاحبها الا بها وما لاحد فيه اعطاه فترك الصوم كفر ويزوجون المؤمنة من الكافر في دار النقية دون العلانية

(السادسة) الاباضية اتباع عبد الله بن أباض قالوا مخالفونا كفار غير مشركين تجوز منا كحتمهم ونقبل شهادة مخالفينهم عليهم ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن والاستطاعة قبل الفعل ومخاوق العبد مخاوق الله ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة وتوقفوا في أولاد الكفار وفي النفاق أهو شرك أم لا وجواز بعثة الرسل بلا دليل وتكليف اتباعه وكفروا علياً وأكثر الصحابة رضي الله عنهم واقتروا أربع فرق (الأولى) الحفصية اتباع أبي حفص بن أبي المقدم زادوا ان بين الايمان والشرك معرفة الله فن كفر بأمر سوى الشرك أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك (الثانية) اليزيدية قالوا سيدي نبي من العجم يكتب من السماء ويترك شريعة محمد صلى الله عليه وسلم الى ملة الصابئة وكل ذنب شرك (الثالثة) الحارثية اتباع أبي الحارث اباض خالفوا في العذر والاستطاعة قبل الفعل (الرابعة) الفاثون بطاعة لا يراد بها الله

(السابعة) المجاردة اتباع عبد الرحمن بن عجرد زادوا على النجدية وجوب دعوة الطفل الى الاسلام اذا بلغ وأطفال المشركين في النار ويتشعب من مذهبهم احدى عشر فرقة (الأولى) الميمونية أصحاب ميمون بن عمران قالوا بالقدر والاستطاعة قبل الفعل والله يبد الخير دون الشر ولا يرد المعاصي وأطفال الكفار في الجنة ولهم اعتقادات سيئة (الثانية) الحزبية اتباع حمزة بن أدرك وافقوهم الا أنهم قالوا أطفال الكفار في النار (الثالثة) الشيعية أشياع شعيب بن محمد هم كالميمونية الا في القدر (الرابعة) الحازمية وهم أصحاب حازم بن عاصم (والخلفية) أصحاب خلف (والاطرافية) عذروا أهل الاطراف فيما لم يعرفوه ووافقوا أهل السنة في أصولهم ونفوا القدر (الخامسة) المعاوية كالحازمية إلا أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع أسمائه وفعل الميامين مخاوق لله (السادسة) المجهولية قالوا تكفي معرفة الله ببعض أسمائه وفعل العبد له

(السابعة) الصلّية وهم أصحاب عثمان بن أبي الصلت هم كالعجاردة لكن قالوا من أسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من أطفاله (الثامنة) التغلبية أصاب تغاب بن عامر قالوا بولاية الاطفال ونقل عنهم ان الاطفال لاحكم لهم ويرون أخذ الزكاة من العبيد اذا استغنوا وإعطاءها الى العبيد اذا افتقروا ثم افترقوا أربع فرق (أحدها) الاخنسية أصحاب الاخنس بن فليس وهم كالتغلبية الا أنهم توقفوا في أهل دار النقية الا من علم حاله وحرّموا الاعتقال بالقتل والسرقة ونقل عنهم تزويج المسلمات من مشركي قومهم (والمعبدية) أصحاب معبد بن عبد الرحمن خالفوهم في التزويج من المشركين وخالفوا التغلبية في زكاة العبد (والشيبانية) أصحاب شيبان بن سلامة قالوا بالجبر ونفي القدرة (والمكرمية) أصحاب مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافراً لجهله بالله وكذا كل كبيرة كفر فاذن فرق الخوارج عشرون والله أعلم

الفرقة الرابعة المرجئة

لقبوا بذلك لانهم يرجئون العمل عن النية والاعتقاد أي يؤخرون أولانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة وهم خمس فرق (الاولى) اليونسية قالوا الايمان المعرفة بالله والخضوع له والمحبة ولا يضر معها ترك الطاعات وبليس كان عارفاً بالله وإنما كفر باستكباره (الثانية) العبيدية أصحاب عبيد المكذب رأوا ان علم الله لم ينزل شيئاً غيره وأنه على صورة الانسان

(الثالثة) الغسانية أصحاب غسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالاً وهو لا يزيد ولا ينقص وعنوا بالاجمال جواز أن يقال انه تعالى قد فرض الحج ولا أدري أين الكعبة لعلها في غير مكة أو يقال بعث محمداً ولا أدري هو الذي بالمدينة أم لا

(الرابعة) الثوبانية وهم أصحاب ثوبان المرجعي قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله ومالا يجوز في العقل أن يفعله ولو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله وكذا لو أخرج واحداً من النار ولم يجزوا بخروج المؤمن من النار (الخامسة) التومنية وهم أصحاب أبي معاذ التومني قالوا الايمان المعرفة والتعديق

والحبة والاخلاص والاقرار وترك بعضه كفر وليس بعضه ايماناً وكل معصية يجمع على انها كفر يقال لمتركبها فسق وعصى لافاسق ولاعاص ومن قتل نبياً أو لطمه فقد كفر لأنه دليل تكذيبه هذه هي المرجئة الخالصة ومنهم من جمع بين الارجاء والقدر كمحمد بن شبيب وغيلان الدمشقي قال الاوزاعي أول من تكلم في القدر معبد الجهنمي ثم غيلان

(السادسة) النجارية وهم أصحاب محمد بن الحسين النجار وافقوا أهل السنة في خلق الأفعال وان الاستطاعة مع الفعل والعبد مكتسب ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام وفرقهم ثلاثة (البرعونية) قالوا كلام الله اذا قرئ عرض واذا كتب جسم (والزعفرانية) قالوا كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن قال كلام الله مخلوق فقد كفر (المستدركة) استدركوا عليهم وقالوا انه مخلوق مطلقاً لكننا وافقنا السنة والاجماع في نفيه وقالوا أقوال مخالفينا كذب حتى قولهم لا اله الا الله

الفرقة الخامسة الجبرية

الذين يقولون انا مجبرون على أفعالنا ويسندون الافعال الى الله تعالى فمنهم (متوسطة) يسندون الفعل الى الله ويثبتون للعبد كسباً (وخالصة) لا تثبت للعبد شيئاً كالجهمية أصحاب الجهم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد أصلاً والله سبحانه وتعالى لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلمه تعالى حادث لا في محل ولا يوصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة والارادة والجنة والنار يفنيان ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وإيجاب المعرفة بالعقل وقول الجهمية من أعظم مقالات أهل الافك والضلال باتفاق ساف الأمة وأثمها حتى ان الامام عبد الله بن المبارك لما سئل عن الأثنين وسبعين فرقة أجاب بأن أصولها أربعة الشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية فقليل له فالجهمية فقال ليست الجهمية من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وكان يقول انا لنحكي قول اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية فان الجهمية تارة تقول بالخلول وتارة (١) قولها الى التعطيل انتهى وقال شيخ الاسلام ابن تيمية

(١) لعله قال «يرمي قولها» الخ أو كلمة أخرى بمعنى يرمي سقطت من النسخ

في رسالته الحوية (١) أصل مقالة التعطيل للصفات إنما أخذ من تلامذة اليهود والمشركون وضلال الصابئين قال فانه أول من حفظ عنه انه قال هذه المقالة في الاسلام الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية اليه وقد قيل أن الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمران وأخذها ابان من طالوت بن أخت لبيد بن الاعصم وأخذها طالوت من لبيد بن الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود السكنا نعين وأخذها أيضاً الجهم عن السمنية بعض فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات فهذه أسانيد الجهم ترجع الى اليهود والنصارى والصابئين والمشركون والفلاسفة الضالين والله أعلم

السادسة المشبهة

الذين شبهوا الله بمخاوقاته وقد اختلفوا في طرق التشبيه (فمنهم) مشبهة غلاة الشيعة كما تقدم ومنهم مشبهة الحشوية قالوا هو تعالى من لحم ودم وله اشتداد حتى قال بعضهم لأصحابه اعفوني من اللحية والفرج وسواي نداءها (ومنهم) مشبهة الكرامية أصحاب عبد الله بن أبي محمد بن كرام قالوا ان الله على العرش من جهة العلو وتجاوز عليه الحركة والنزول فقليل يملأ العرش واختلفوا أبعاد متناه أو غيره ؟ (ومنهم) من أطلق عليه لفظ الجسم وفي القاموس ومحمد بن كرام كشداد امام الكرامية القائل بأن معبوده مستقر على العرش وانه جوهر تعالى عن ذلك انتهى فسماه محمداً والمعروف انه عبد الله بن كرام (٢) نعم الاستاذ أبو بكر محمد بن اسحق بن محمد بن كشاد كان زعيم أصحاب عبد الله بن كرام وكان في دولته يمين الدولة وأمين الملة شهود بن سبكتكين كبير القدر عالي الذكر قالوا وتجل الحوادث في ذاته تعالى وإنما يقدر عليها دون الخارجة عن ذاته ويجب عندهم أن يكون أول خلقه حياً يصح منه

(١) سبق هذا غير مرة (٢) قال في المواقف «أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام» وذكر شارح القاموس ان كنيته أبو عبد الله.

الاستدلال، والنسبة والرسالة صفتان سوى الوحي والمعجزة والعصمة وصاحبها رسول ويجب على الله إرساله لا غير فهو حينئذ مرسل وكل مرسل رسول بلا عكس ويجوز عزله دون الرسول وجوزوا إمامين كعلي ومعاوية إلا أن إمامة علي على وفق السنة بخلاف معاوية لكن تجب طاعة رعيته له والإيمان قول الذر في الازل «بلى» وهو باق في الكل الا المرتدين

ولا يخفى ما في هذه الفرق من التداخل والمشهور أن أصول الفرق الضالة سبعة أولها المعتزلة ٢٢ ثم الشيعة ٢٢ فالخوارج ١٢ فالمرجئة ٥ فالنجرانية ٣ الجبرية ١ المشبهة ٣

التنبيه الثاني

ذكر أبو حامد الغزالي في كتابه التفرقة بين الإيمان والزندقة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة وهي فرقة» هذا لفظ الحديث في بعض الروايات قال وظاهر الحديث يدل على أنه أراد الزنادقة من أمته اذ قال ستفترق أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل المعاد والصانع فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون أن الموت عدم محض وأن العالم لم ينزل كذلك موجوداً بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وينسبون الأنبياء إلى اللئیس فلا يمكن نسبتهم إلى الامة انتهى قال شيخ الاسلام بن تيمية في الاسكندرية أما هذا الحديث فلا أصل له بل هو موضوع كذب باتفاق أهل العلم بالحديث ولم يروه واحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمسند عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجوه أنه قال «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار» وروي عنه أنه قال «هي الجماعة» وفي حديث آخر «هي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وضعفه ابن حزم لكن رواه الحاكم في صحيحه وقد رواه أبو داود والترمذي وغيرهم قال وأيضاً لفظ الزندقة لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما لا يوجد في القرآن وأما الزنديق الذي تكلم الفقهاء في توبته قبولاً ورداً فالمراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام ويبطن

الكفر انتهى قلت وقد ذكر الحديث الذي ذكره الغزالي الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات وذكر أنه روي من حديث أنس ولفظه « تفترق أمتي على سبعين أو إحدى وسبعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة » قالوا يارسول الله من هم قال « الزنادقة وهم القدرية » أخرجه العقيلي وابن عدي ورواه الطبراني أيضاً قال أنس كنا نراهم القدرية قال ابن الجوزي وضعه الأبرد بن أشرس وكان وضاعاً كذاباً وأخذه منه ياسين الزيات فقلب أسناده وخلطه وسرقه عثمان ابن عفان القرشي وهؤلاء كذابون متروكون وأما الحديث الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن أمة ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة واثنان وسبعون في النار فروي من حديث أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبي الدرداء ومعاوية وابن عباس وجابر وأبي أمامة واثلة وعوف بن مالك وعمرو بن عوف المزني فكل هؤلاء قالوا واحدة في الجنة وهي الجماعة ولفظ حديث معاوية ما تقدم فهو الذي ينبغي أن يعول عليه دون الحديث المكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم والله أعلم ثم أخذ يذكر بعض ما عليه أهل الفرق الناجية فقال

- ﴿ فثبتوا النصوص بالتنزيه ﴾ من غير تعطيل ولا تشبيه
- ﴿ فكل ما جاء من الآيات ﴾ أوصح في الأخبار عن ثقات
- ﴿ من الأحاديث نمره كما ﴾ قد جاء فاسمع من نظامي واعلم
- ﴿ ولا نرد ذاك بالعقول ﴾ لقول مفتر به جهول
- ﴿ فعمدنا الإثبات بإختيلي ﴾ من غير تعطيل ولا تمثيل

﴿ ف ﴾ أنهم أي الأثرية من الفرقة الناجية ﴿ أثبتوا النصوص ﴾ القرآنية والأحاديث النبوية متمسكين ﴿ بالتنزيه ﴾ لله سبحانه وتعالى ﴿ من غير تعطيل ﴾ للصفات الواردة في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة وهو نفياً عنه تعالى فإن المعطلين لم يفهموا من أسماء الله تعالى وصفاته إلا هو اللائق بالخالق ثم شرعوا في نفي تلك المفهمات فجمعوا بين التمثيل والتعطيل فثلوا أولاً وعملوا آخراً فهذا تشبيه وتمثيل منهم

للمفهوم من أسمائه وصفاته تعالى بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم فعملوا ما يستحقه سبحانه وتعالى من الاسماء والصفات اللائقة به عز وجل بخلاف سلف الأمة وأجلاء الائمة فانهم يصفون الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ﴿ولا تشبيه﴾ تعالى الله عن ذلك فانه تعالى قال في محكم كتابه (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) فرد على المشبهة بنفي المثابة ورد على المعطلة بقوله (وهو السميع البصير) واعلم ان قدماء المعتزلة كأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم ذهبوا الى ان المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمره عندهم مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب الماتريدي الى ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمره قالوا ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران أحدهما الاشتراك فيما يجب ويمتنع وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر وينوب الآخر منابه فمن ثم يقال المثلان موجودان مشتركان فيما يجب ويمتنع أو موجودان يسد كل واحد منهما مسد الآخر والمثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ونسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا في كثير من الأوصاف وفي الحديث «الخنطة بالخنطة مثلاً بمثل» أراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ولا يخفى ان من الممكن أن يقال المراد التساوي في الوجه الذي به التماثل فزيد وعمره اذا اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما عن الآخر يصح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا وكل هذا مغالطة وتمويه ليس شيء منه مما نحن فيه ﴿فكلما جاء﴾ عن الله تعالى في القرآن العظيم ﴿من الآيات﴾ القرآنية ﴿أوضح﴾ مجيئه ﴿في الاخبار﴾ بالاسانيد الثابتة المرضية ﴿عن﴾ رواة ﴿ثقات﴾ في النقل وهم العدول الضابطون المرضيون عند أهل الفن العارفين بالجرح والتعديل ﴿من الاحاديث﴾ الصحيحة والآثار الصريحة مما يؤهم تشبيهاً أو تمثيلاً فهو من المثابة الذي لا يعلمه الا الله نؤمن به وبأنه من عند الله

تعالى ﴿عمره كما قد جاء﴾ عن الله أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث قال الامام أحمد رضي الله عنه لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا تتجاوز القرآن والحديث فذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تكيف وهو سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وكلما أوجب نقصاً أو حدوداً فالله تعالى منزّه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذي لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه إلى الله تعالى قال جبر القراء عبد الله بن عباس رضي الله عنهما هذا من المكتوم الذي لا يفسر فالواجب على الانسان أن يؤمن بظاهره ويكمل علمه إلى الله تعالى وعلى ذلك مضت أئمة السلف كالزهري ومالك والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام أحمد واسحق فكل هؤلاء رضي الله عنهم يقولون في الآيات المتشابهة مروها كما جاءت قال سفيان بن عيينة وناهيك به كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الأمة وفضلاء الأئمة رضي الله عنهم فلهذا قالت ﴿فاسمع﴾ سماع أذعان وتفهم وامثال وتعليم ﴿من﴾ منطوق ﴿نظامي﴾ ومفهومة ومختصرة ومعروفة ﴿واعلم﴾ فعل أمر مؤكّد بنون التوكيد الخفيفة المتقلبة ألفاً أي اعلم ذلك علم تحقيق وتحريرو تدقيق واعتمده واعتقده فانه نهج سلف الأمة وسبيل أخبار الأئمة ﴿ولانرد ذلك﴾ الوارد في الكتاب المنزل وما جاء عن النبي المرسل ولا شيئاً منه ﴿بالمعقول﴾ بضرب من التأويل أو التمهويه والتضليل لاجل ﴿قول﴾ انسان ﴿مفتري﴾ من الفرية وهي الكذب ومنه «فقد أعظم على الله الفرية» أي الكذب ومنه قوله تعالى (ولا يأتين بهتان يفتريه) يقال فرى يفرى فرياً وافتري يفتري افتراء اذا كذب ومفتري اسم فاعل منه ﴿به﴾ أي بذلك القول الذي تقوله والتأويل الذي تأوله ﴿جهول﴾ صفة لمفتري من صفات المبالة فان الله جل

ثناؤه سعى نفسه في كتابه العزيز بالرحمن الرحيم ووصف نفسه بالرحمة والمحبة فقال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) وقال (ورحمتي وسعت كل شيء) وقال (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال (ان الله يحب المتقين) و: يحب المحسنين و: يحب الصابرين و: يحب الذين يقفون في سبيله صفاء كآتهم ببيان مخصص و: وكذلك الرضى والغضب الى غير ذلك من سائر ما جاء به الكتاب العظيم والنبي الكريم فسلف الامه وعلماء الائمة يؤمنون به ويثبتونه لله تعالى بالمعنى الذي اراده تعالى مع اعتقادهم التنزيه والتقديس عن التشبيه والتقبيص ومن الناس من يجعل رحمة وحبه لله تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة وهذا ظاهر البطلان.

فان قيل ان اثبات هذا تشبيه لان الرحمة رقة تلحق المخلوق والرب منزّه عن مثل صفات المخلوقين (فالجواب) ان الذي يلزم من هذه الصفات يلزم من غيرها فان الارادة في حق المخلوق ميله الى ما ينفعه ودفع ما يضره والله تعالى منزّه عن الاحتياج الى عبادهم ولا يبالغون ضره ولا نفعه بل هو الغني عن كل ما سواه :

فان قيل الارادة التي تشبها لله ليست مثل ارادة المخلوقين كما اننا قد اتفقنا وسائر المسلمين على انه تعالى حي عليم قدير وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين (فالجواب) انا نقول وكذلك الرحمة والمحبة التي تشبها لله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق ومحبة المخلوق :

فان قيل لا نعقل من المحبة والرحمة الا هذا قال لك نفاة الصفات ونحن لا نعقل من الارادة الا هذا وقلنا نحن معشر اهل الاثر لا يخفى على عاقل فهم ولا مؤمن سليم ان ارادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة اليها و ارادته تعالى ومحبته ورحمته بالنسبة اليه فكما ان ذاته لا تشبه ذواتنا وحياته لا تشبه حياتنا فرحمته ومحبته ورضاه وغضبه كذلك فلا يجوز التفريق بين المتماثلين فتثبت له إحدى الصفتين وتنفي عنه الاخرى مع ورود الجميع في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق اذ غاية ما يقال انا تثبت الارادة بالعقل لان وجوب التخصيص في المخلوقات دل على الارادة فيقال أولاً انتفاء الدليل المعين لا يقتضي انتفاء المدلول فهب ان مثل هذا الدليل لا يثبت في الرحمة والمحبة فنأين

نفيم ذلك مع ان السمع أثبت ذلك ويقال ثانياً في اثبات ذلك بالطريق العقلي
نظير الذي أثبت به الارادة: ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين وكشف
الضرر عن المضرورين والاحسان الى المخلوقات وأنواع الرزق والهدى والمسرات
دليل على رحمة الخالق سبحانه والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق . تارة
يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم
بالنعم والآلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن كقوله
تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) الذي
جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناء) الآية وقوله (أولم يروا انا نسوق الماء الى
الارض الجرز) الآية وقوله في سورة الرحمن بعد ذكر تعداد أنواع النعم (فبأي آلاء
ر بكم تكذبون) وكذلك اثبات حكمته تعالى ومحبته التي تنبني عليها حكمة خلقه وأمره
مما يعلم بالسمع وبالعقل أيضاً كما تعلم ارادته تعالى وسالف الامة وأتمتها على ان الله
تعالى يحب ويحب وهو قول شيوخ المعرفة وفي الحديث « وأسألك الشوق الى
لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة » اذا علمت ذلك ﴿فعقدنا﴾ معشر
الاثرية الذي نعقد عليه ونهجننا الذي نساكبه ونذهب اليه ﴿الاثبات﴾ للاسماء
والصفات كما وردت به الآيات ودلت عليه الروايات ﴿يا خالي﴾ من الخلقة وهي
نهاية المحبة وخلاصتها بحيث انها تخلت الاعضاء والمفاصل والمراد بالخليل هنا
الموافق على مذهب السالف السائل عن منهاجه ودقائقه وأما مسائله وحقائقه فانا
ندين الله تعالى باثبات ما جاء به الآيات وصحيح الروايات وسلكته الائمة
السادات ﴿من غير تعطيل﴾ لها عن حقائقها ونفيها مع صحة مخارجها بل ثبوتها ونؤمن
بها ولا تشبيه في مجرد اثباتها ﴿ولا﴾ أي ومن غير ﴿تعطيل﴾ لها بصفات المخلوق بل اثبات
بلا تعطيل وتثنية بلا تعطيل فالله بل بعد ضمنا والمعطى بعد عدما والمثبت المسلم
يعبد رب الارض والسماء المنعوت بنعوت الصفات والاسماء وعندنا معشر السالف
ومن نحاهمنا من علماء الخلف

﴿فشكل من أول في الصفات كذاته من غير ما اثبات﴾

﴿فقد تعدى واستطال واجتري وخاض في بحر الهالك واقتري﴾

﴿ ألم تراخلاف أصحاب النظر فيه وحسن ما نحاه ذو الاثر ﴾
 ﴿ فأنهم قد اقتدوا بالمصطفى وصحبه فاقنع بهذا وكفى ﴾
 ﴿ فكل من أول في الصفات ﴾ الثابتة للذات المقدسة عن سمات المحدثات والمراد بالتأويل هنا أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره أو صرف اللفظ عن ظاهره بمعنى آخر أو عن حقيقته لمجازه وهو في آيات الصفات المقدسة من المنكرات عند أئمة الدين من علماء السلف المعبرين فإننا حيث أثبتنا ذاتاً لا كالدوات فيما مانع من اثبات صفات لا كصفات المحدثات فالكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات فصفاته تعالى قديمة ثابتة ﴿ كذاته ﴾ تعالى فليس لنا أن نتأول في صفات الله تعالى ولا في ذاته ﴿ من غير ما ﴾ مازائدة تأكيداً للنفي ولإقامة الوزن ﴿ اثبات ﴾ عن صاحب الشرع وأصحابه وأئمة التابعين المعبرين من علماء السلف وأتباعهم فهم العمدة دون غيرهم وعلم من النظم أن الله سبحانه يطلق عليه الذات كما يقال إنه شيء لا كالأشياء وأنه ذات لا كالدوات بخلاف الماهية فأكثر المتكلمين منع إطلاقها على الله تعالى لأن معنى الماهية المجانسة وهي المشاركة في الجنس والفصل قالوا وماروي عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى من أنه كان يقول إن لله ماهية لا يعلمها إلا هو لم يصح عنه فإن هذا اللفظ لم يوجد في كتبه ولم ينقله عنه أحد من أصحابه العارفين بأقواله فلو ثبت عنه لحمل على أن مراده أنه تعالى يعلم ذاته لا بدليل أو أن له أسماء لا يعلمها غيره كما في حديث « وأسألك بكل اسم هو لك أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » فله أسماء لا يعلمها إلا هو وأما قوله عليه السلام « أن الله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة » يعني الأسماء الحسنى متصفة بأن من أحصاها دخل الجنة والله أعلم ﴿ فقد تعدى ﴾ فهذا خبر للمبتدأ الذي هو كل من أول وتعديه تجريه على ما لم يأذن به الله ورسوله فإنه فعل ما ليس له وقال على الله بما لم يأذن الله ورسوله له به ﴿ واستطال ﴾ على السلف الصالح فكأنه استدرك عليهم ما يزعم أنهم أغفلوه وحرر فيما يدعي أنهم أهملوه ﴿ واجترأ ﴾ افتعال من الجرأة أي تشجع وافتات حسده وتعدى طوره ولم يقتصد بالصادق المصدق ولا بأصحابه والتابعين لهم بإحسان ﴿ وخاض ﴾ يقال خاض الماء

يخوضه خوضاً وخياطاً دخله كخوضه واختاضه وبالفرس أوردته كلكاضه وخاض
العمرات اقتنحها أي اقتنحهم ﴿ في بحر الهلاك ﴾ أي الموت والانحلاق يعني رمى
نفسه في بحر يذهب بدينه ويؤول به إلى الهلاك الأبدي والعذاب السرمدي
﴿ واقترى ﴾ على مولاه الذي خلقه وسواه ومن أظلم ممن اقترى على الله فان لم
يسلم لم يسلم ومن لم يقف طريقة الساف الصالح لم يرجع وينضم فعلى العاقل أن
يتبع طريقة أهل الأثر فانها أسلم ودع عنك ما قيل من أن مذهب الخائف أعلم
فانها من النزعات الفلسفية والزخارف البدعية والاحداث النفسية والوساوس
الجهمية والتحذلقات الزندقية فأين علم زيد وعمر ومن شاهد الرسول وعين
الامر ومن ثم قلنا ﴿ ألم تراخلاف أصحاب النظر ﴾ يعني نظار المتكلمة من سائر
الفرق والطوائف ورد بعضهم على بعض وتضليل بعضهم بعضاً ﴿ فيه ﴾ أي في نظارهم
الذي يزعم كل فريق منهم انه هو العلم الحق والقول الصدق فيأتي غير ذلك
الفريق فينقضه ويرمي صاحبه بالزندقة والتحقيق فكل فرقة من المتأولين تحظى
الأخرى وتزعم أن ما احدثت اليه بعقلها أحق وأحرى فترد ما زعمت
تلك انه برهان فتجئ الأخرى فتبرهن على بطلانه وتزعم انه هذيان وتعتقد
ان الذي زخرفته هو حق اليقين فتأتي فرقة أخرى فتزعم انه من وحي الشياطين
فكل من طالع كتب أهل الكلام والمتصوفة عالم ما في قلوبهم من الهدمة والزخرفة
فالناس شتى وأراء مفرقة كل يرى الحق فيما قال واعتقدا

﴿ و ﴾ المتر ﴿ حسن ما ﴾ أي المذهب الذي ذهب اليه والمنجا الذي ﴿ نجاه ﴾
وقصده ونهجه ﴿ ذو ﴾ أي صاحب مذهب ﴿ الاثر ﴾ من النبي الأمين والصحابة
والتابعين والائمة المعبرين الذين هم عمدة هذا الدين ﴿ فانهم ﴾ أي الاثرية
المفهومين من قوله وحسن المنجا ذو الاثر ﴿ قد اقتدوا ﴾ فيما اعتقدوه وعولوا فيما
اعتمدوه بالنبي ﴿ المصطفى ﴾ اقتفال من الصفوة وهو نبينا رسول الله محمد صلى
الله عليه وسلم ﴿ و ﴾ اقتدوا من بعده صلى الله عليه وسلم ﴿ بصحبه ﴾ الذين صحبوه
ونقلوا عنه الشريعة وعانوا الوحي والتنزيل وعلموا من الرسول بما جاء به جبريل
فان كنت تبغي السلامة وتسلم من البدع والندامة ﴿ فاقتنع ﴾ أي ارضى ﴿ بهذا ﴾

البيان المسند الى آيات القرآن والى حديث سيد ولد عدنان والى الصحابة والتابعين والائمة المهتدين ﴿وكفى﴾ بهؤلاء مستندا ومعتقدا والسلامة فيما نحوه وأصاؤه لا فيما زخرفه أهل التأويل وتقولوه

٥٠ تنبيهات

(الاول) لا خلاف بين العقلاء ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن جميع صفات النقص لكنهم مع اتفاقهم على ذلك اختلفوا في الكمال والنقص فتراهم يثبت أحدهم لله ما يظنه كمالا وينفي الآخر عين ما أثبتته هذا اظنه نقصا وسبب ذلك انهم سلطوا الافكار على مالا سبيل اليه من طريق الفكر فان الله تعالى خالق العقول وأعطاهها قوة الفكر وجعل لها حدا تقف عنده من حيث ماهي مفكرة لا من حيث ماهي قابلة للوهب الإلهي فاذا استعملت العقول أفكارها فيما هو في طورها وحدها ووفت النظر حقه أصابت باذن الله تعالى واذا سلطت الافكار على ماهو خارج عن طورها ووراء حدها الذي حده الله لها ركبت متن عمياء وخبطت خبط عشواء فلم يثبت لها قدم ولم ترتكن على أمر مطمئن اليه فان معرفة الله التي وراء طورها مما لا تستقل العقول باحدا كهامن طريق الفكر وترتيب المقدمات وانما تدرك ذلك بنور النبوة وولاية المتابعة فهو اختصاص إلهي يختص به الانبياء وأهل وراثتهم مع حسن المتابعة وتصفية القلب من ضرر البدع والفكر من نزغات الفلسفة والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ومما يوضح ذلك ان العقول لو كانت مستقلة بمعرفة الحق وأحكامه لكانت الحاجة قائمة على الناس قبل بعث الرسل وانزال الكتب واللازم باطل بالنص قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تعالى (ولو انا اهلكناهم بعداب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا الينا رسولا فننتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى) فكذا الملزوم فلما بعث الله الرسل وأنزل الكتب وجبت لله على الخلق الحاجة البالغة وانقطعت علة الاعتذار (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولما عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي وراء طورها

ومنعها القبول وقد أنزل الكتاب وأنزل فيه ما حارت في ادراكه العقول من الآيات
 المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله أمرنا الشارع بالايان بها ومنها ناعن التفكير في ذات
 الله رحمة منه بنا ولطفًا لعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على ما هو خارج عن حده
 تعب بلا فائدة ونصب من غير عائدة وطمع في غير مطمع وكبد من غير
 منجع وقد أمرنا بالايان بالمشابه وفي الحديث «تعلموا القرآن والنسوا غرائبها»
 يعني فرائضه أي حدوده - وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلو حلاله
 وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه واعتبروا بأمثاله «رواه الديلمي من
 حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رضي
 الله عنه ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «كان الكتاب الاول ينزل من باب
 واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: جر وأمر وحلال
 وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلو حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به
 واتموا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به
 كل من عند ربنا» وروى نحوه البيهقي في شعب الايان من حديث أبي هريرة
 وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 «أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالة وتفسير تفسره
 العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه سري الله فهو
 كاذب» ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس موقوفًا بنحوه وروى ابن أبي حاتم
 من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نؤمن بالحكم وندين به ونؤمن
 بالمشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسولهم
 في العلم ان آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة وجعل يسأل
 عن متشابه القرآن أرسل اليه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أعد له
 عراجين النخل فقال من أنت قال عبد الله بن صبيغ فأخذ عمر عرجونًا من تلك
 العراجين فضر به حتى أدمى رأسه وفي رواية فضر به بالجر يد حتى ترك ظهره دبرة
 ثم تركه حتى يرى ثم أعاد عليه الضرب ثم تركه حتى يرى فدعى به ليعيده عليه فقال
 ان كنت تريد قتلي فاقتلي قتلا جيلًا أوردني الى أرضي فأذن له الى أرضه وكتب

الى أبي موسى الأشعري أن لا يجالس أحد من المسلمين . وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه أمر بهجر ابن صبيغ لسؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهذا من سيدنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه اسد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متببع المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وساءوا اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه أن يسلك مسلك السلف الصالح وأن يرقى على سلم التسليم فإنه من أنجح المصالح وأن يؤمن بالمتشابهات من آيات الأسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمثل من نبه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله « وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا » فلقد بالغ في النصيحة بأدلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزى نبينا عن قومه ورسولا عن أمته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان وذوي الحق وحزبه

❦ الثاني ❦

اعلم ان مذهب الخنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى ذات لا تشبه الدواب متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بوصف للباري جل شأنه تالقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزير الحكيم ولا نعدل به عن حقيقة وصفه ولا نلحد في كلامه ولا في أسائه ولا في صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلغى من طعن في ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الخنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ عن الصراط المستقيم وانحرف فذع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان فهي العروة التي لا انفصام لها والجنة الواقعة التي لا انحلال لها والله تعالى الموفق

❦ الثالث ❦

قد ذم السلف الصالح الخوض في علم الكلام والتقصي والتدقيق فيما زعموا

انه قضايا برهانية وحجج قطعية يقينية وقد شحذوا ذلك بالقضايا المنطقية والمدارك الفلسفية والتخييلات الكشفية والمباحث القرمطية وكان أئمة الدين مثل مالك وسفيان وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد واسحق والفضيل بن عياض وبشر الحافي يبالغون في ذم الكلام وفي ذم بشر المريسي وتضليله حتى ان هارون الرشيد خامس خلفاء بني العباس قال يوماً بلغني ان بشر المريسي يقول ان القرآن مخلوق والله علي ان أظفرن به الله لأقتلنه قتلة ما قتلتها أحداً فأقام بشر متوارياً أيام الرشيد نحواً من عشرين سنة قال شيخ الاسلام بن تيمية وهذه التأويلات التي ذكرها بن فورك ويذكرها الرازي في (تأسيس التقديس) ويوجد منها في كلام غالب المتكلمة من الجبائي وعبد الجبار وأبي الحسين البصري وغيرهم هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي ورد عليه الامام الدارمي عثمان بن سعيد أحد مشاهير أئمة السنة من علماء السلف في زمن البخاري في المائة الثالثة في كتابه الذي سماه (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد) فيما افتدى على الله من التوحيد) فحكي هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي ان المريسي أقام بها وأعلم بالمعقول والمنقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت اليهم من جهة وقد أجمع أئمة الهدى على ذم أئمة المريسية وأكثرهم كفروهم وضلواهم وذموا الكلام وأهله بعبارات رادعة وكلمات جاهدة قال أبو الفتح نصر المقدسي في كتابه (الحجة على تارك المحجة) باسناده عن الربيع بن سليمان قال سمعت الامام الشافعي يقول ما رأيت أحدا ارتدى بالكلام فأفاح ولما كلمه حفص الفرد من أهل الكلام قال لأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه خلا الشرك بالله عز وجل خير له من أن يبتلى بالكلام وقال حكيم في أصحاب الكلام أن يصفعوا وينادى بهم في العشائر والقبائل هذا جزء من ترك السنة وأخذ في الكلام وقال سيدنا الامام أحمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم وإياكم والخوض والمراء فان لا يفاح من أحب الكلام وقال في علماء أهل البدع من المتكلمة لا أحب لا عد أن يجالسهم ولا يخاطبهم ولا يأنس بهم فكل من أحب الكلام لم يكن آخر أمره الا إلى البدعة فان الكلام لا يدعوهم الى خير فلا أحب الكلام ولا الخوض ولا الجدل نايكم بالسنن والفقه

الذي تنفعون به ودعوا الجدل وكلام أهل الزيغ والمرء ادر كنا الناس وما يعرفون هذا ويحاجون أهل الكلام وقال رضي الله عنه من أحب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا تؤل الى خير أعاذنا الله وإياكم من الفتن وسلمنا وإياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام وأهله كلام كثير مذكور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت على الامام مالك بن أنس وعنده رجل يسأله عن القرآن والقدر فقال الامام مالك رضي الله عنه للرجل لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرأ فانه ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رضي الله عنهم كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل: فهل يكون أشد من هذا الانكار من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة سمعت أبا حنيفة يقول لعن الله عمرو بن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن أئمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه (العرش) بسنده الى أبي الحسن القيرواني قال سمعت الاستاذ أبا المعالي الجويني يقول يا أصحابنا لا تشغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه أبو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام أبو الفتح محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام أبي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد فقال لنا اشهدوا على أبي قد رجعت عن كل مقالة قاتما أخالف فيها السلف الصالح واني أموت على ما يموت عليه عجايز نيسابور قال الحافظ الذهبي قات هذا معنى قول بعض الائمة عليكم بدين العجايز يعني امنن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا أبو الفتح القشيري رحمه الله تعالى يقول تجاوزت حد الاكثرين الى العلى وسافرت واستبقيتهم في المفاوز وخضت بحارا ليس يدرك قعرها وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ولججت في الافكار ثم تراجع اختياري الى استحسان دين العجايز وقال شيخ الاسلام بن تيمية في رسالته الخوية وقد أخبر الواقف على نهايات اقدم المتكلمة بما انتهى اليه من مرامهم

أعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرقي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعاً كف حائر على ذقن أوفارع سن نادم
وقول بعض رؤسائهم

نهاية اقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وغاية دنيانا أذى ووبال
ولم ننتفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال

قال شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم وترك
أهل الاسلام وعلوهم وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله
برحمته فالويل لفلان وهأنا ذا أموت على عقيدة أمة ويقول الآخر منهم أكثر
الناس شكاً عند الموت أصحاب الكلام قال شيخ الاسلام ثم اذا حقق عليهم
الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك
على عين ولا أثر وما ذكرناه عن الأنباء قطرة من بحر لحي وبالله التوفيق

فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانة التي عنها برهنت
فكيف ساع للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتويه ثم انك أتيت ما عنه نهيت
وحررت ما عنه نفرت وهل هذا الا في بادي الرأي مدافعة وجمع للشيين اللذين بينهما
تمام الممانعة قلت انما ذهب اليه ذهابك من التمانع لم تمنع وما سئح في خلافك من التدافع
لم تدفع بل العلم الذي نهين عنه غير الذي ألفنا فيه والكلام الذي حذرنا منه غير
الذي صنف فيه كل امام وحافظ وقيمه فعلم الكلام الذي نهى عنه أئمة الاسلام
هو العلم المشحون بالفاسدة والتأويل والاخذ بالباطيل وحرف الآيات القرآنية
عن معانيها الظاهرة والأخبار النبوية عن حقائقها الباهرة دون علم السلف
ومذهب الأثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر فهذا العمري تريق القلوب
المسوعة بأرقام الشبهات وشفاء الصدور المصدوعة بتراجم المحدثات ودواء
الداء العضال وبازهر السم القتال فهو فرض عين أو عين فرض على كل نبيه
وهو العلم الذي تعتد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحذلق وسفيه فزال هذا
لأشكال والله ولي الفضال

الكتاب الأول

في معرفة الله تعالى وما يتعلق بذلك من تعداد الصفات التي يشتملها المتكلمة كالسلف
وأسمائه تعالى وكلامه وغير ذلك

﴿ أول واجب على العبيد معرفة الإله بالتسديد ﴾

﴿ بأنه واحد لا نظير له ولا شبه ولا وزير ﴾

﴿ صفاته كذاته قديمة أسماؤه ثابتة عظيمة ﴾

﴿ أول واجب على العبيد ﴾ جمع عبد وله أحد عشر جمعاً جمعها ابن مالك في قوله
عباد عبيد جمع عبد وأعبد أعابد معبوداء معبدة عبيد
كذلك عبيدان وعبيدان أثبتنا كذلك العبيدي وامددان شئت أن تمدد
قال أبو علي الدقاق ليس شيء أشرف ولا اسم أتم للمؤمن من الوصف
بالعبودية قال الشاعر

لا تدعني إلا بعبدها فإنه أشرف أسمائي

وقال الآخر

أصم إذا نوديت باسمي واني إذا قيل لي يا عبدها اسميع

﴿ معرفة الإله ﴾ سبحانه وتعالى وهي عبارة عن معرفة وجود ذاته تعالى بصفات
الكمال فيما لم يزل ولا يزال دون معرفة حقيقة ذاته وصفاته لاستحالة ذلك عقلاً
عند الأكثرين يعني أن العقل يحيل معرفة كنه ذاته وقوله أول واجب يعني
لنفسه على كل مكلف بالنظر في الوجود والموجود ووجوب ذلك بالشرع دون
العقل لأن العقل لا يوجب ولا يحرم وهذا مذهب أهل السنة وقالت المعتزلة
وجب معرفة الله عقلاً لا شرعاً لأنها دافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب
في الآخرة حيث أخبر جمع كثير بذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف
الفرق في معرفة الصانع من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الأموال وكل ما يدفع
الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلاً كما إذا أردت سلوك طريق فأخبرت
بأن فيها عدواً أو سباعاً فإنه يجب عليك اجتنابها خوف الوقوع في الهلكة ورد قولهم

بمنع ظن الخوف في الأعم الأغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف ولا بما يترتب عليه من الضرر ولا بالصانع وبما رتب في الآخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك إنما يصل الى البعض وعلى فرض الوصول لارجحان الجانب الصديق لأن التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات ولو سلم ظن خوف فلا نسلم أن تحصيل المعرفة يدفعه لأن احتمال الخطأ قائم بخوف العقاب أو الاختلاف بحاله والعناء زيادة وفي كتاب الشيرازي (جامع الانوار) لتوحيد الملوك الجبار) من الاشعرية ان وجوب معرفة الله بالعقل والشرع معاً والتحقيق وجوب معرفة الباري جل شأنه شرعاً وقوله ﴿بالتسديد﴾ أي التوفيق والتوفيق للسداد أي الصواب يعني بالنظر الصائب في الوجود والموجود كما مر آنفاً ويجب النظر قبل التوقف عليه فهو أول واجب لغيره وقال القاضي أول واجب وطاعة كتساب ارادة النظر المؤدي الى المعرفة فن تركه مع القدرة عليه لغير عذر اثم ولا اثم على الناظر في مدة نظره والنظر والمعرفة ا كتساب وقد يوهبان لمن أراد الله هدايه ولا يتعان ضرورة وقيل بلى وحمل ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية على المعرفة النظرية كمعرفة ابليس لا المعرفة الايمانية وقال مثبتو النبوات تحصل لمسلم المعرفة بالله بثبوت النبوة من غير نظر ولا استدلال في دلائل العقول ذكره القاضي أبو يعلى في (عيون المسائل) وغيره من كتبه وذكر ابن حمدان في (نهاية المبتدئين) ان معرفة الله تحصل با كتساب موجب أي ان البداية سبقت بالتوفيق لاصابة الدليل الموصل الى المعرفة واختصاص المريد بمعرفة سبق بفضل ومقارنة عونه بالوصول الى تمام أدلته فتكون المعرفة الحقيقية معرفة الدليل الموصل الى حقيقة معرفة الله تعالى وهو ا كتساب موهوب كقصه ابراهيم الخليل عليه السلام في النظر. والمعرفة تزيد وتنقص كالإيمان نص عليه الامام أحمد رضي الله عنه فمعرفة التفصيل أزيد من معرفة الجملة وأول نعم الله تعالى الدينية على المؤمن وأعظمها ان أقدره على ارادة النظر والاستدلال لمعرفته تعالى وقال خاتمة المحققين العلامة الشيخ عثمان النجدي في تعليقه في اصول الدين أول نعم الله الدينية على عبده ان أقدره على معرفته وقال ابن حمدان بعد أن ذكر الاول وقيل ان هدايه للإيمان وأول نعمه الدينية الحياة العرية عن ضرر

وقال القاضي ادراك الذات ونيل المشتميات التي لا يتعقبها ضرر لاجلها وهو يعم كل حيوان ولكن يقيد المكاف بالشكر وهو اعترافه بنعمة المنعم على جهة الخضوع والاذعان وصرف كل نعمة في طاعة فشكر المنعم واجب شرعاً خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوب شكر المنعم عقلاً فيجب على كل مكاف شرعاً أن يعرف الله تعالى بصفات الكمال ويجزم ﴿بأنه﴾ سبحانه وتعالى ﴿واحد﴾ لا يتجزأ ولا ينقسم فرد صمد ﴿لا نظير له﴾ أي لا مثل له ﴿ولا شبه﴾ له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا شريك له في ملكه ﴿ولا وزير﴾ له تعالى والوزير حبا الملك الذي يحمل ثقله ويعينه برأيه فلا وزير للباري جل شأنه يحمل ثقله ويعينه في تدبير خلقه ولا ظهير له في صنعه ولا معين له في ملكه ﴿صفاته﴾ سبحانه وتعالى الذاتية والفعالية والخبرية ﴿كذاته﴾ عز شأنه ﴿قديمه﴾ لا ابتداء لوجودها ولا انتهاء اذ لو كانت حادثة لاحتاجت الى محدث تعالت ذاته المقدسة و صفاته المعظمة عن ذلك فان حقيقة ذاته مخالفة لسائر الحقائق وكذلك صفاته تعالى قال المحققون ليست حقيقة معاملة الآن في الدنيا للناس وانما يعلم تعالى بصفاته وهل يمكن علم حقيقته في الآخرة؟ قال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتي وبعضهم «لا» والرؤية لا تفيد الحقيقة كما يأتي فذهب الساف من الفرقة الناجية بين التعطيل وبين التمثيل فلا يمثلون صفات الله تعالى بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ولا ينفون ما وصف به نفسه أو وصفه برسوله فيعطون أسماء الحسنى وصفاته العلى ويحرفون الكلم عن مواضعه ويأحدون في أسماء الله تعالى وآياته وليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما بوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً فالنبي المعصوم صوات الله عليه وسلامه مع كمال عامه وقدرته وارادته وشدة حرصه على هداية أمته وبلاغ نصحه وشفقته عليهم أرشدهم الى هذا السبيل وكذا الصحابة والتابعون لهم باحسان فالساف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة

وأما المنحرفون عن طريقهم فثلاث طوائف أهل التخييل وأهل التأويل وأهل التجهيل فأما (أهل التخييل) وهم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون إن ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الايمان

واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور لانه بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا أوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر

(وأهل التأويل) هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولأدلم عليها ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصودها امتحانهم وتكليفهم وإتعايب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوه عن مدلولها ومقتضاها ويعرفوا الحق على غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم ولا يخفى ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصيح ومناقضة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وما وصفه الله به من الرأفة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في الحقيقة لالاسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لأهل الاتحاد الباب وساطلوا القرامطة الباطنية من ذوي الفساد على الاتحاد في السنة والكتاب

(وأهل التجهيل) هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما أنزل عليه من آيات الصفات ولا جبريل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في أحاديث الصفات وأن الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنتسبين الى السنة واتباع السلف فيقولون في آيات الصفات وأحاديثها لا يعلم معرفتها الا الله ويستدلون بقوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) ويقولون تجري على ظاهرها وظاهرها مراد مع قولهم ان لها تأويلا لها بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية في «الحجوبة» التأويل الذي لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التي يؤل الكلام اليها فتأويل الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالك وغيره : الاستواء معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلاً هو التأويل الذي لا يعلمه الا الله جل وعلا (تنبية) اختلف الناس في اثبات صفات الباري جل شأنه فأثبتها أهل الحق من غير نفي لها ولا بضمها وهذا مذهب سلف الامة وسائر الأئمة وأثبت المتكلمون بعضها من الحياة والقدرة والارادة والعلم والكلام والسمع والبصر ويسمونها الصفات الثبوتية والمعنوية وما عداها

من صفات الافعال والالوب ونحوها فحادثة عندهم وذهبت المعتزلة والفلاسفة وأكثر فرق أهل الضلال الى نفيها كما يأتي تحرير بعض قول أهل الاعتزال نعم المعتزلة تثبت له تعالى الأسماء دون الصفات والله أعلم

فصل في بحث أسماءه جل وعلا

اعلم ان المعتزلة ومن وافقهم واتبعهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون ما تضمنته من الصفات فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفة ومنهم من قال عليم بلا علم قدير بلا قدرة سميع بلا سمع بصير بلا بصير فأثبتوا الاسم دون ما تضمنته من الصفات قال شيخ الاسلام في رسالته (التدمرية) والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول فان هؤلاء يفسطون في العقليات ويقره طون في السمعيات وذلك انه قد علم بضرورة العقل انه لا بد من موجود قديم غني عما سواه اذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيوان والمعدن والنبات والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع وقد علم بالاضطرار ان المحدث لا بد له من محدث والممكن لا بد له من واجب كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فاذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن خالقاً خلقهم واذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم فعلوم ان هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتقيد والتخصيص ولا في غيره فلا يقول عاقل اذا قيل ان العرش شيء موجود وان البعوض شيء موجود ان هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كلياً هو مسمى الاسم المطلق واذا قيل هذا موجود وهذا موجود فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره مع ان الاسم حقيقة في كل منهما ولهذا سمي الله تعالى نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء وكانت تلك الأسماء مختصة به اذا أضيفت اليه

لا يشركه فيها غيره لأنه سبحانه القديم وأسماءه قديمة وصفاته قديمة، فإذا كان
 مخاطب من ينكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي الذي يقول الله حي عليم قدير
 وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة قيل له لا فرق بين إثبات الأسماء وبين
 إثبات الصفات فمن زعم أن إثبات الصفات يقتضي تشبيهاً أو تجسماً لما يرى في
 الشاهد قيل له ولا يرى في الشاهد ما هو مسمى بحي وعليم وقدير إلا ما هو كذلك فبكل
 ما احتج به من نفي الصفات يحتج عليه من الأسماء الحسنى فما كان جواباً له كان
 جواباً لمثبتي الصفات ولما كانت أسماءه سبحانه ثابتة باتفاق أهل السنة والمعتزلة
 قال مشيراً لذلك في النظم بقوله «أسماءه» سبحانه وتعالى «ثابتة» بالنص والعقل
 «عظيمة» وصفها بذلك لأنها معظمة موصوفة بأنها حسنى وأنها قديمة عند أهل
 الحق كصفاته الذاتية وكذا الفعلية والمراد بأسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله
 أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر قال الإمام الحقيق ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد)
 أسماء الرب تعالى هي أسماء ونعوت فإنها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين
 العلمية والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافي اسميته فمن حيث هو صفة
 جرى تابعاً على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم
 وأما زعم المعتزلة أن الله كان أزلياً بلا اسم ولا صفة فلما أوجد الخلق وضعوا له
 الأسماء والصفات كما نقله عنهم القرطبي والفاكهي وغيرهما فهو خطأ فاحش قال
 السمين هذا القول منهم أشد خطأ من قولهم بخلق القرآن لا إشعاره بالاحتياج للغير
 وقال ابن حمدان في (نهاية المبتدئين في أصول الدين) أسماء الله تعالى قديمة انتهت

وقد نص الإمام الشافعي أن أسماء الله تعالى غير مخلوقة وقال سيدنا الإمام
 أحمد من قال أن أسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر قال ابن حمدان ولا يقال أسماء
 الله هي المسمى ولا غيره إذ الغير ما فارق أو يفارق بزمان أو مكان أو الوجود والعدم
 بل يقال الاسم للمسمى به أو صفة للمسمى وعلم عليه أو دال على المسمى وقيل أسماء
 الفعل غيره وأسماء الذات هي المسمى نفسه قال وقد عظم على الإمام أحمد الكلام
 على الاسم والمسمى وأمسك عنه بعضهم وقال لا نعلم وقال القاضي الاسم والنسبة
 والوصف والصفة واحد قسمية الخلق لله هو المسمى كما تقول في التلاوة هو المتلاو وأما

تسمية الله للخلق فهو غير الاسم لانهم مخلوقون وكذلك أسماؤهم وقال القاضي أيضاً الاسم غير المسمى وقال أخيراً الصحيح عندي ان الوصف ليس هو الصفة لأن الوصف حروف والصفة معنى يرجع الى ذات الموصوف وهي هيئة فيه ليست حروفاً قال وأما الاسم والتسمية فهما بمعنى واحد وان التسمية هي الاسم لان الجميع بحروف فهي كالتلاوة والمتلو لان الجميع حروف والمسمى هو الذات انتهى وقال ابن بطلة لا يقال في اسم الله أنه غيره ولا هو انتهى كلام ابن حمدان

وقال الامام المحقق ابن القيم في بدائع الفوائد اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثاله حقيقة متميزة متحصلة فاستحق أن يوضع له اللفظ يدل عليه لأنه شيء وجود في اللسان مسموع بالآذان فاللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم عبارة عن اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثلاً واللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال عبارة عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان وهو المسمى والمعنى واللفظ الدال عليه هو الاسم وهذا اللفظ أيضاً قد صار مسمى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه فقد بان لك ان الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمى ولهذا تقول سميت هذا الشخص بهذا الاسم كما تقول حليته بهذه الحلية فالحلية غير المحلى فكذلك الاسم غير المسمى وقد صرح بذلك سيديويه وأخطأ من نسب اليه غير هذا وادعى ان مذهبه اتحادهما قال في البدائع وما قال نحوي قط ولا عربي ان الاسم هو المسمى ويقولون أجل مسمى ولا يقولون أجل اسم ويقولون مسمى هذا الاسم كذا ولا يقول أحد اسم هذا الاسم كذا ويقولون بسم الله ولا يقولون بسمى الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لله تسعة وتسعون اسماً» ولا يصح أن يقال تسعة وتسعون مسمى ونظائره كثيرة جداً

قال ابن القيم في البدائع واذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى فبقي هنا التسمية وهي اغتر بها من قال باتحاد الاسم والمسمى والتسمية عبارة عن جعل المسمى ووضع الاسم للمسمى كما ان التحلية عبارة عن فعل المحلى ووضع الحلية على المحلى فهنا ثلاث حقائق اسم ومسمى وتسمية كحلية ومحلى وتحلية وعلامة وعلم وتعليم ولا سبيل الى جعل اللفظين منهما مترادفين علي معنى واحد اتباين حقائقهما فاذا جعل الاسم هو المسمى بطل واحد

من هذه الحقائق الثلاثة ولا بد فان قيل ما شبهة من قال باتحادهما فالجواب شبهته
أشياء منها ان الله تعالى هو وحده الخالق وما سواه مخلوق فلو كانت أسماؤه غيره
لكانت مخلوقة ويلزم أن لا يكون له اسم في الازل ولا صفة لان أسماءه صفات
وهذا أعظم ما قاد متكلمي الاثبات الى القول باتحادهما والجواب عن كشف
هذه الشبهة ان منشأ الغلط في هذا الباب من اطلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين حق
وباطل فلا ينفصل النزاع الالافصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظها عليها ولا ريب
ان الله تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها فلم يزل
بصفاته وأسمائه وهو إله واحد له الاسماء الحسنى والصفات العلى وصفاته وأسمائه
داخلة في مسمى اسمه وان كان لا يطلق على الصفة أنها إله يخلق ويرزق فليست
صفاته وأسمائه غيره وليست هي نفس الإله وبلاء القوم من لفظة الغير فان كان الله
بها معنيين أحدهما المغير لتلك الذات المسماة بالله وكل ما غير الله من الفوائد
بهذا الاعتبار فلا يكون الا مخلوقاً ويراد به مغايرة الصفة للذات اذ انفي فيها بين
فاذا قيل علم الله وكلام الله غيره بمعنى انه غير الذات المجردة بحيث هو صفة
كان المعنى صحيحاً ولكن الاطلاق باطل فاذا أريد ان الوجود الاسم العلم
لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره كان باطلاً لفظاً ومعنواً الخالق وضعوا له
السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن وقالوا كلامه تعالى داخلها فهو خطأ فاحش قال
تعالى اسم للذات الموصوفة بصفات الكمال ومن تلك الاشعاره بالاحتياج للغير
ان علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوقة مما الله تعالى قديمه انتهى

صفة من صفاته فهو متضمن لاسمائه الحسنى فاذا غير مخلوقة وقال سيدنا الإمام
انه غير الله فكيف يقال ان بعض ما تضمنه كفر قال ابن حمدان ولا يقال أسماء
حصص الحق بحمد الله وانحسم الاشكر يفارق بزمان أو مكان أو الوجود والعدم
كلامه وكلامه غير مخلوق ولا يقال هو مسمى وعلم عليه أودال على المسمى وقيل أسماء
المعتزلة الذين يقولون أسماؤه غير مسمى نفسه قال وقد عظم على الإمام أحمد الكلا
اسمه نفس ذاته لا غيره وبالتفصيل ضيهم وقال لانعلم وقال القاضي الاسم واتسم
احتج من قال بأن الاسم عين اللزاق لله هو المسمى كانه قول في التلاوة هو المتأولوا

سبح اسم ربك) ونحو ذلك والجواب انها حجة عليهم في الحقيقة لان النبي صلى الله عليه وسلم امثل هذا الامر وقال «سبحان ربي الأعلى» و «سبحان ربي العظيم» ولو كان الامر كما زعموا لقال سبحان اسم ربي العظيم ثم ان الامة كلها لا يجوز أحد منهم أن يقول عبدت اسم ربي ولا سجدت لاسم ربي ولا ركعت لاسم ربي ولا يا اسم ربي ارحمني وهذا يدل ان هذه الاشياء متعلقة بالمسمى لا بالاسم. وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح بالمأمور به بالاسم فقد قيل فيه ان التعظيم والتنزيه اذا وجب للمعظم فقد يعظم ما هو من سببه ومتعلق به كما يقال سلام على الحضرة العالية والباب السامي والمجلس الكريم ونحوه ولا يخفى ان هذا الجواب غير مرضي لان الرسول انما قال «سبحان ربي» فلم يعرج على ما ذكرتموه ولانه يلزم مما ذكرتم أن يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر ما يطلق على المسمى فيقال الحمد لاسم الله ونحوه وهذا مما لم يقله أحد. والجواب الصحيح ان الذكر الحقيقي محل القلب لانه ضد النسيان والتسبيح نوع من الذكر فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه الا ذلك دون اللفظ باللسان والله تعالى أراد من عباده الامرين جميعاً ولم يقبل الايمان وعقد الاسلام الا باقترانها واجتماعها فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك واذا ذكر ربك بقلبك ولسانك فأقحم الاسم تنبيهاً على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لان ذكر القلب متعلقه بالمسمى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله لان اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم أحد ان اللفظ هو المسبح دون ما يدل عليه من المعنى قال ابن القيم في البدائع وعبر لي شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة فقال المعنى سبح ناطقاً باسم ربك متكلماً به وكذا سبح اسم ربك المعنى سبح ربك ذا كراً اسمه قال وهذه الفائدة تساوي رحلة لكن لمن يعرف قدرها

واحتجوا أيضاً بقوله تعالى (ما تعبدون من دونه الأسماء) وانما عبدوا مسمياتها والجواب انهم وان كان عبدوا المسميات ولكن من أجل انهم نحلوها أسماء باطلة كاللغات والعزى وهي مجرد أسماء كاذبة باطلة لا مسمى لها في الحقيقة فانهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلهية لها وليس لها من الإلهية الامجرد

الاسماء لاحقيقة المسمى فما عبدوا الاسماء لاحقائق اسمياتها وهذا كن سعى قشور
البصل لحما وأكلها فيقال ما أكلت من اللحم الا اسمه لا مسماه

تلييات

الأول ما يجري صفة أو خبراً على الرب تبارك وتعالى أقسام (أحدها) ما يرجع الى
نفس الذات كقولك ذات وموجود وشيء (الثاني) ما يرجع الى صفات معنوية
كالعليم والقدير والسميع والبصير (الثالث) ما يرجع الى أفعاله كالخالق والرازق
(الرابع) ما يرجع الى التنزيه المحض ولا بد من تضمنه ثبوتاً اذ لا كمال في العدم
المحض كالقدوس السلام (الخامس) ما دل على جملة أوصاف عديدة لا تختص
بصفة معينة بل هو دال على معان نحو المجيد العظيم الصمد فان المجيد من اتصف
بصفات متعددة من الكمال ولفظه يدل على هذا فانه موضوع للسعة والكثرة
والزيادة ومنه قولهم : في كل شجر نار ، واستعجد المرخ والعفار : وأعجد الناقة
علفاً : ومنه رب العرش المجيد لسعة العرش وعظمته والعظيم من اتصف بصفات
كثيرة من صفات الكمال وكذلك الصمد (السادس) صفة تحصل من اقتران أحد
الاسمين والوصفين بالآخر وذلك قدر زائد على مفرديهما نحو الغني الحميد، العفو
القدير، الحميد المجيد ، ونحو ذلك فان الغنى من صفات الكمال والحمد كذلك
واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر فله ثناء من غناه وثناء من حمده وثناء من اجتماعهما
وكذلك نظائرهما

وأما صفات السلب المحض فلا تدخل في أوصافه تعالى الا أن تكون متضمنة
لثبوت كالأحد المتضمن لانفراده بالربوبية والإلهية والسلام المتضمن لسلامته
من كل نقص وبراءته من كل ما يضاد كماله وكذلك الاخبار عنه بالسلب
انما هو لتضمنها ثبوتاً كقوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) فانه متضمن اكمال حياته
وقيوميته وكذلك قوله (ولا يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء)
متضمن لكمال علمه ونظائر ذلك

الثاني

يجب أن يعلم ان ما يدخل في باب الاخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب

أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه فإن هذا يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العلى

❦ الثالث ❦

أسماءه الحسنى أعلام وأوصاف فالوصف فيها لا ينافي العلمية وهذا بخلاف أوصاف العباد ثم إن الاسم من أسمائه له دلالات دلالة على الذات والصفة بالمطابقة ودلالة على أحدهما بالتضمن ودلالة على الصفة الأخرى باللزوم ولأسمائه الحسنى اعتباران (أحدهما) من حيث الذات (والثاني) من حيث الصفات فهي بالاعتبار الأول مترادفة وبالاعتبار الثاني متباينة ولما ذكر أسماءه سبحانه وتعالى وأنها ثابتة للذات المقدسة وأنها عظيمة قديمة أردف ذلك بقوله

﴿ لكنّها في الحق توقيفية لنا بهذا أدلة وفيه ﴾

﴿ لكنها ﴾ أي الأسماء الحسنى ﴿ في ﴾ القول ﴿ الحق ﴾ المعتمد عند أهل الحق ﴿ توقيفية ﴾ بنص الشرع وورود السمع بها ومما يجب أن يعلم أن علماء السنة اتفقوا على جواز إطلاق الأسماء الحسنى والصفات العلى على البارى جل وعلا إذا ورد بها الأذن من الشارع وعلى امتناعه على ما ورد المنع عنه واختلفوا حيث لا أذن ولا منع في جواز إطلاق ما كان تعالى متصفاً بمعناه ولم يكن من الأسماء الأعلام الموضوعة من سائر اللغات إذ ليس جواز إطلاقها عليه تعالى محل نزاع لأحد بشرط أن لا يكون إطلاقها يوم تقصاً بل كان مشعراً بالمدح فالجمهور منعوا إطلاق ما لم يأذن به الشارع مطلقاً وجوزه المعتزلة مطلقاً ومال إليه بعض الأشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني وتوقف إمام الحرمين الجويني وفصل الفزاري فجوز إطلاق الصفة وهي على ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات واحتج للقول المعتمد أنها توقيفية بأنه لا يجوز أن يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه فالبارى أولى وتعلق المعتزلة بأن أهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص بلغتهم كقولهم (خدائي) وشاع من غير تكبر رد هذا بأنه لو ثبت لكان كافياً في الأذن الشرعي والتوقيفي ما ورد به كتاب أوسنة صحيحة أو حسنة أو إجماع لأنه

لا يخرج عنها وأما السنة الضعيفة والقياس فلا يثبت بها لان المسئلة من العمليات
 فلهذا قال ﴿لنا﴾ معشر أهل السنة وأتباع السلف ﴿بذا﴾ أي باعتبار ثبوت التوقيف
 في أسماء الباري جل وعلا من الشارع ﴿أدلة﴾ جمع دليل ﴿وفيه﴾ عالية توفي بالمقصود
 لأن ما لم يثبت عن الشارع لم يكن مأذونا في اطلاقه عليه والاصل المنع حتى يقوم
 دليل الاذن فاذا ثبت كان توقيفاً قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع
 الفوائد) ما يطلق عليه سبحانه وتعالى في باب الاسماء والصفات توقيفي وما يطلق
 في باب الاخبار لا يجب أن يكون توقيفاً كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه
 فهذا فصل الخطاب في مسئلة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض
 ما لا يرد به السمع

تنبيهات

أحدها اذا كانت الصفة منقسمة الى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه
 تعالى بل يطلق عليه منها كلها وهذا كالريد والفاعل والصانع فان هذه الالفاظ
 لا تدخل في أسمائه ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الاطلاق بل هو الفعال لما يريد
 فان الارادة والفعل والصنع منقسمة ولهذا انما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا
 وخبراً ثم انه لا يلزم من الاخبار عنه بالفعل مقيد ان يشتق له منه اسم مطلق كما غلط
 فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى - المفضل الفائق الماك - تعالى عن
 قوله فان هذه الاسماء لم يطلق عليه سبحانه منها الا أفعال مخصوصة معينة فلا يجوز ان
 يسمى بأسمائها المطلقة وقال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمنع اطلاقه
 مع ورود الشرع به كالماكر والمستهزى والمنزل والمنشى والحارث والزارع والرامي
 أي والباني والآمر والنهي قلنا لا يكفي في صحة الاجترار على الاطلاق مجرد وقوعها
 في الكتاب والسنة بحسب ما اقتضاه المقام واتساق الكلام بل يجب أن لا يخاو
 عن نوع تعظيم ورعاية أدب: وما قبل هذا أوضح منه وأتم فائدة

الثنائي

ان الاسم اذا أطلق على الله تعالى جاز أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر به

عنه فعلا ومصدرا نحو السميع البصير القدير يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة ويخبر عنه بالافعال من ذلك نحو: قد سمع الله (فقد رنا فنعم القادرون) هذا ان كان الفعل متعدياً فان كان لازماً لم يخبر عنه به نحو الحي يطلق الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال حيي

الثلث

احصاء أسماء الله الحسنی والعلم بها أصل العلم بكل معلوم فان المعلومات سواء ا ما أن تكون خلقاً له تعالى أو أمراً والعلم إما علم بما كونه أو علم بما شرعه ومصدر الخلق والامر عن أسماؤه الحسنی وهما مرتبطان بها ارتباط مقتضى بمقتضيه فالامر كانه مصدره عن أسماؤه الحسنی ولهذا كانه حسن لا يخرج عن مصالح العباد والرأفة والرحمة بهم والاحسان اليهم بتكميلهم بما أمرهم به ونهاهم عنه فأمره كله مصلحة وحكمة ورحمة ولطف واحسان اذ مصدره أسماؤه الحسنی وفعله كله لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة اذ مصدره أسماؤه الحسنی أيضاً فلا تفاوت في خلقه ولا عبث ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدى ولا عبثاً فالعلم بأسمائه واحصاؤها أصل لساثر العلوم فمن احصاها كما ينبغي للمخلوق دخل الجنة

الرابع

أسماءه كلها حسن ليس فيها اسم الا وهو حسن وقد تقدم ان من أسماؤه ما يطلق عليه باعتبار الفعل نحو الخالق والرازق والمحيي والمميت وهذا يدل على ان أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها الا انه لو فعل الشر لاشتق له منه اسم ولم تكن أسماؤه كلها حسنى وهذا باطل فالشر ليس اليه فكما لا يدخل في صفاته ولا يلحق ذاته فلا يدخل في أفعاله فالشر لا يضاف اليه فعلاً ولا وصفاً وانما يدخل في مفعولاته و يفرق بين الفعل والمفعول فالشر قائم بمفعوله المبين له لا بفعله الذي هو فعله فتأمل هذا فانه خفي على كثير من المتكلمين وزلت فيه أقدم وضلت فيه أفهام وهدى الله أهل الحق لما اختلفوا فيه باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم كما حرر ذلك كله في البدائع

❦ الخامس ❦

اختلف في مراتب احصاء أسماء الله تعالى التي من أحصاها دخل الجنة وهذا قطب السعادة ومدار النجاة والفلاح فقليل أحصى الفاظها وعددها وقليل فهم معانيها ومدلولها وقليل دعاؤه بها كما قال تعالى (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وهذا على مرتبتين أحدهما دعاء ثناء وعبادة والثاني دعاء طلب ومسئلة فلا يثنى عليه الا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ولذلك لا يستل الا بها فلا يقال يا موجود أو يا شيء أو يا ذات اغفر لي وارحمني بل يستل في كل مطلوب باسم يكون مقتضياً لذلك المطلوب فيكون السائل متوسلاً اليه بذلك الاسم قال في البدائع وهذه العبارة أولى من عبارة من قال تتخلق بأسماء الله فانها ليست بعبارة سديدة وهي منتزعة من قول الفلاسفة: الفلسفة التشبه به على قدر الطاقة: والحاصل ان لهم أربع مراتب أشدها انكاراً عبارة الفلاسفة وهي التشبه به تعالى ثم يليها عبارة من قال تتخلق بأسمائه تعالى وأحسن منها عبارة أبي الحكم بن بركان وهي التبعيد وأحسن من الجميع الدعاء وهي المطابقة للأمر القرآني وبالله التوفيق

❦ السادس ❦

الإلحاد في أسمائه تعالى المشار اليه في قوله تعالى (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما تدل عليه مادة - ل ح د - نقول العرب التحد فلان الى فلان اذا عدل اليه فالإلحاد في أسمائه تعالى أنواع (أحدها) ان تسمى الاصنام بها كتسميتهم اللات من الإلهية والعزى من العزيز وتسميتهم الصنم إلهاً وهذا إلحاد حقيقة فانهم عدلوا بأسمائه الى أوثانهم وآلهتهم الباطلة (الثاني) تسميته بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له أباً وتسمية الفلاسفة له موجباً بذاته أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك (والثالث) وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود انه فقير وقولهم انه استراح بعد ان خلق خلقه وقولهم يد الله مفلولة وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته (ورابعها) تعطيل الأسماء عن

معانيها ووجد حقائقها كقول الجهمية ومن تبعهم ان أسماء تعالى ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد ويقولون لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا ارادة تقوم به وهذا من أعظم الالحاد فيها عقلا ولغة وشرعاً وفطرة وهو مقابل لالحاد المشركين (وخامسها) تشبيه صفاته تعالى بصفات خلقه فهو إلحاد في مقابلة إلحاد المعطلة تعالى الله عن إلحادهم علواً كبيراً وبرأ الله أتباع رسوله وورثته نبيه القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه ووصفه به نبيه فأثبتوا له الاسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان إيجابهم بريئاً من التمثيل وتنزيههم خلياً عن التعطيل والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل انتهى ملخصاً من البدائع والله الموفق

﴿فصل في بحث صفات مولانا عز وجل﴾

اعلم ان التوحيد ثلاثة أقسام توحيد الربوبية وتوحيد الالهية وتوحيد الصفات فتوحيد الربوبية ان لا خالق ولا رازق ولا محيي ولا مميت ولا موجد ولا معدم الا الله تعالى وتوحيد الالهية إفراده تعالى بالعبادة والتأله والخضوع والذل والحب والافتقار والتوجه اليه تعالى وتوحيد الصفات أن يوصف الله تعالى بما يوصف به نفسه وما يوصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم نفيًا وإثباتًا فيثبت له ما أثبتته لنفسه وينفي عنه ما نفاه عن نفسه وقد علم ان طريقة سلف الامة وأئمتها اثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكليف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبتته من الصفات من غير إلحاد في الاسماء ولا في الآيات فانه تعالى ذم الملحدين في أسمائه وآياته فقال (وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقال تعالى (ان الذين يلحدون في آياتنا لا ينجفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة اعمالوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) فطريقه سلف الامة وأئمتها إثبات الاسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما قال تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) والله سبحانه وتعالى بعث رسوله بأثبات مفصل ونفي مجمل فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتعطيل فلا اثبات المنفصل من أسمائه

وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم) الآية وقوله «قل هو الله أحد» (السورة) وهو العليم الحكيم . وهو العليم القدير . وهو السميع البصير . وهو العزيز الحكيم . وهو الغفور الرحيم . وهو بكل شيء عليم . الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير » وقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه - اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم - » وغضب الله عليه ولعنه - وكلم الله موسى تكليماً - » ونادىناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً - » ويوم يناديهم - انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون - » ورحمتي وسعت كل شيء - الى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي أسماء الرب سبحانه وتعالى وصفاته فإن في ذلك من اثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل ما هدى الله به عباده الى سواء السبيل فهذه طريقة الرسل صلوات الله عليهم أجمعين بخلاف من حاد وزاغ عن سبيلهم من الكفار والمشركين ومن ضاهى هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والقرامطة والجهمية والباطنية والملحدون فهم على الضد من ذلك فيصفون الله سبحانه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون الوجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التأمل وإنما يرجع الى وجود في الازهان لا في الاعيان فقولهم يستلزم التعطيل والتمثيل فانهم يمثلونه بالمتنعات والمعدومات والجمادات ويعطون الاسماء والصفات تعطيلاً يستلزم نفي الذات المقدسة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ولما كانت أسماؤه الحسنى تعالى يقول بإثباتها أهل السنة وكذا المعتزلة على ما مر قدم البحث عليها ولما كانت صفاته تعالى منها ما اتفق عليه كالصفات السبعة ومنها ما اختلف فيه كصفات فعله تعالى ورحمته وغضبه ونحوها بدأ بما اتفق عليه منها وهي السبع صفات الثبوتية

﴿ له الحياة والكلام والبصر ﴾ سمع ارادة وعلم واقتدر ﴿
 ﴿ بقدرة تعلق بممكن ﴾ كذا ارادة فاع واستبى ﴿

﴿ والعلم والكلام قد تعقا بكل شيء يا خليلي مطا ﴾
 ﴿ وسمعه سبحانه كالبصر بكل مسموع وكل مبصر ﴾
 ﴿ وان ماجاء مع جبريل من محكم القرآن والوزير ﴾
 ﴿ كلامه سبحانه قديم أعني الوري بالنص يا عليم ﴾
 ﴿ وليس في طارق الوري من أصله أن يستطيع سورة من مثله ﴾

الاولى ما أشار إليها بقوله مما يجب ﴿ له ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ الحياة ﴾ وهي صفة ذاتية ثبوتية قديمة أزلية تقتضي صحة العلم والقدرة لاستحالة قيامها بغير الحي قال العلماء رحمهم الله تعالى حياة الباري عز وجل مما اتفق عليه العقلاء نعم الحياة في حقه لا يجوز أن تكون بمعنى الحياة في حقنا لأنها في حقنا قوة تتبع اعتدال النوع وهذا في حقه تعالى محال فمن ثم اختلف في معناها في حقه تعالى فقال أبو الحسين البصري من المعتزلة حياته صحة العلم والقدرة فمعنى كونه حياً أنه يصح أن يعلم ويقدر وعند الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال وقال أهل السنة حياته صفة زائدة على العلم والارادة قديمة قائمة بذاته لأجلها يصح أن يعلم ويقدر لانفس صحة العلم والقدرة وكذا فسرهما جمهور الأئمة من أهل السنة والجماعة فهي صفة كمال في نفسها فاتصف بها جل وعلا فصفة الحياة هي الجامعة لسائر الصفات متقدمة الرتبة عليها فلا يتقدمها الا الوجود وهي لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم ومثلها الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية وضابطها انها كل صفة لا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلها كما ان ضابط ما يتعلق من الصفات انها كل صفة تقتضي أمراً زائداً على القيام بمحلها فان العلم يقتضي معلوماً والقدرة تقتضي مقدوراً الخ (ننبه) ذكر الامام المحقق ابن القيم في البدائع ان الصفة متى قامت بموصوف لزمتها أمور أربعة أمران لفظيان وأمران معنويان فاللفظيان ثبوتي وسلبى فالثبوتي ان يشق للموصوف منها اسم والسلبى ان يمتنع الاشتقاق لغيره والمعنويان ثبوتي وسلبى فالثبوتي انه لا يعود حكمها الى الموصوف ويخبر بها عنه والسلبى انه لا يعود حكمها الى غيره ولا يكون خبراً عنه وهذه قاعده عظيمة في معرفة الاسماء والصفات كالكلام والعلم ونحوهما

وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم) الآية وقوله «قل هو الله أحد» (السورة) وهو العليم الحكيم . وهو العليم القدير . وهو السميع البصير . وهو العزيز الحكيم . وهو الغفور الرحيم . وهو بكل شيء عليم . الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يرتج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير » وقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم » - وغضب الله عليه ولعنه - وكلم الله موسى تكليماً » - ونادىناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً » - ويوم يناديهم - انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » - ورحمتي وسعت كل شيء - الى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي أسماء الرب سبحانه وتعالى وصفاته فان في ذلك من اثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل وإثبات وحدانيته في التمثيل ما هدى الله به عباده الى سواء السبيل فهذه طريقة الرسل صلوات الله عليهم أجمعين بخلاف من حاد وزاغ عن سبيلهم من الكفار والمشركين ومن ضاهى هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والقرامطة والجهمية والباطنية والمجذنين فهم على الضد من ذلك فيصفون الله سبحانه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون الوجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التأمل وانما يرجع الى وجود في الازهان لافي الايمان فتقولهم يستلزم التعطيل والتمثيل فانهم يمثّلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات ويعطّلون الاسماء والصفات تعطيلاً يستلزم نفي الذات المقدسة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ولما كانت أسماؤه الحسنی تعالى يقول باثباتها أهل السنة وكذا المعتزلة على مامر قدم البحث عليها ولما كانت صفاته تعالى منها ما اتفق عليه كالصفات السبعة ومنها ما اختلف فيه كصفات فعله تعالى ورحمته وغضبه ونحوها بدأ بما اتفق عليه منها وهي السبع صفات الثبوتية

﴿ له الحياة والكلام والبصر سمع ارادة وعلم واقتدر ﴾
 ﴿ بقدرة تعلقت بممكن كذا ارادة فغ واستبين ﴾

﴿والعلم والكلام قد تعقا بكل شيء يا خليلي مطا﴾
 ﴿وسمعه سبحانه كالبصر بكل مسموع وكل مبههر﴾
 ﴿وان ماجاء مع جبريل من محكم القرآن والوزير﴾
 ﴿كلامه سبحانه قديم أعني الوري بالنص يا عليم﴾
 ﴿وليس في طرق الوري من أصله أن يستطيعو سورة من مثله﴾

الاولى ما أشار اليها بقوله مما يجب ﴿له﴾ سبحانه وتعالى ﴿الحياة﴾ وهي صفة ذاتية ثبوتية قديمة أزلية تقتضي صحة العلم والقدرة لاستحالة قيامها بغير الحي قال العلماء رحمهم الله تعالى حياة الباري عز وجل مما اتفق عليه العقلاء نعم الحياة في حقه لا يجوز أن تكون بمعنى الحياة في حقنا لأنها في حقنا قوة تتبع اعتدال النوع وهذا في حقه تعالى محال فمن ثم اختلف في معناها في حقه تعالى فقال أبو الحسين البصري من المعزلة حياته صحة العلم والقدرة فمعنى كونه حياً أنه يصح أن يعلم ويقدر وعند الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال وقال أهل السنة حياته صفة زائدة على العلم والارادة قديمة قائمة بذاته لأجلها يصح أن يعلم ويقدر لانفس صحة العلم والقدرة وكذا فسرهما جمهور الأئمة من أهل السنة والجماعة فهي صفة كمال في نفسها فاتصف بها جل وعلا فصفة الحياة هي الجامعة لسائر الصفات متقدمة الرتبة عليها فلا يتقدمها الا الوجود وهي لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم ومثلها الوجود والقدم والبقاء عند من بعدها من الصفات الذاتية وضابطها انها كل صفة لا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلها كما ان ضابط ما يتماع من الصفات انها كل صفة تقتضي أمراً زائداً على القيام بمحلها فان العلم يقتضي معلوماً والقدرة تقتضي مقدوراً الخ (نبيه) ذكر الامام المحقق ابن القيم في البدائع ان الصفة متى قامت بموصوف لزمتها أمور أربعة أمران لفظيان وأمران معنويان فاللفظيان ثبوتي وسلبى فالثبوتي ان يشتق للموصوف منها اسم والسلبى ان يتمتع الاشتقاق لغيره والمعنويان ثبوتي وسلبى فالثبوتي انه لا يعود حكمها الى الموصوف ويخبر بها عنه والسلبى انه لا يعود حكمها الى غيره ولا يكون خبراً عنه وهذه قاعدة عظيمة في معرفة الاسماء والصفات كالسكلام والعلم ونحوهما

(الثانية) ما أشار إليها بقوله ﴿و﴾ يجب له سبحانه وتعالى ﴿الكلام﴾ أي يجب الجزم بأنه تعالى متكلم بكلام قديم ذاتي وجودي غير مخلوق ولا محدث ولا حادث لا يشبه كلام الخلق قال شيخ الاسلام أبو العباس نفي الدين ابن تيمية في شرح «رسالة الاصفهاني» الامام المتكلم الاشعري قد اتفق سلف الامة وأئمتها على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته وان كلامه تعالى غير مخلوق وأنكروا على الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في الشجرة وكلم جبريل بكلام خلقه في الهواء واتفق أئمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود قال ومعنى قولهم منه بدأ أي هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بأنه بدامن بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام قال ولم يرد السلف انه كلام فارق ذاته فان الكلام وغيره من الصفات لا يفارق الموصوف بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنتقل الى غيره فكيف صفة الخالق تفارقه وتنتقل الى غيره ولهذا قال سيدنا الامام أحمد كلام الله ليس بيائن من خلقه في بعض الاجسام قال شيخ الاسلام ومعنى قول السلف «واليه يعود» ما جاء في الآثار «ان القرآن يسرى به حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ولا في القلوب منه آية» وما جاءت به الآثار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم باحسان وغيرهم من أئمة المسلمين كالحديث الذي رواه الامام أحمد في المسند وكتبه الى المتوكل في رسالته التي أرسل بها اليه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه» يعني القرآن وفي لفظ «باحب اليه مما خرج منه» وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما سمع كلام مسيلة - ان هذا كلام لم يخرج من الرأي من رب - وقول ابن عباس رضي الله عنهما لما سمع قائلاً يقول اميت لما وضع في لحده اللهم رب القرآن اغفر له فالتفت اليها ابن عباس رضي الله عنهما فقال - مه القرآن كلام الله ليس بمر بوب منه بدأ واليه يعود - وهذا الكلام معروف عن ابن عباس رضي الله عنهما وقول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود كما استفاضت الآثار عنهم بذلك كما هو منقول عنهم في الكتب المستطورة بالاسانيد المشهورة

(قال) شيخ الاسلام في شرح «الأصفهانية» وهذه الروايات لا يدل شيء منها على ان الكلام يفارق المتكلم وينتقل الى غيره وانما تدل على ان الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع لانه خلقه في غيره كما فسر به بذلك الامام أحمد رضي الله عنه وغيره من الأئمة قال أبو بكر الخلال سئل الامام أحمد عن قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال الامام أحمد منه خرج هو المتكلم به واليه يعود يعني ما قدمنا. فان قيل هل كلام الباري جل وعلا صفة ذات أو صفة فعل؟ فالجواب مذهب سلف الامة ومحققى الأئمة انه صفة ذات وفعل معا فان صفة الكلام لله عز شأنه ثابتة باجماع الانبياء على ذلك فيتكلم اذا شاء ومتى شاء بلا كيف فان الكلام صفة كمال لا نقص فيه فالرب أحق ان يتصف بالكلام من كل موصوف بالكلام اذ كل كمال لا نقص فيه يثبت للمخلوق فالخالق أولى به لأن القديم الواجب الخالق أحق بالكمال المطلق من المحدث الممكن الخالق ولأن كل كمال يثبت للمخلوق فانما هو من الخالق وما جاز انصافه به من الكمال وجب له فانه لو لم يجب له لكان اما ممتعا وهو محال بخلاف الفرض واما ممكنا فيتوقف ثبوته له على غيره والرب تعالى لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم ان يكون غيره أكمل منه لو كان غيره معطيا له الكمال وهذا محال بل هو جل شأنه بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه متكلماً على غيره فيجب ثبوت كونه متكلماً وان ذلك لم يزل ولا يزال والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً له بدون قدرته ومشيئته والذي لم يزل يتكلم اذا شاء أكمل ممن صار الكلام يمكنه بعد ان لم يكن الكلام ممكناً له وحينئذ فكلامه قديم مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته (وقال ابن كلاب) ومن وافقه كلامه تعالى صفة ذات لازم لذاته كزوم الحياة ليس هو متعلقاً بمشيئته وقدرته بل هو قديم كقدم الحياة اذ لو قلنا انه بقدرته ومشيئته لزم ان يكون حادثاً فيلزم ان يكون مخلوقاً أو قائماً بذات الرب فيلزم قيام الحوادث به وذلك يستلزم تسلسل الحوادث لأن القابل للشيء لا يخاوعه وعن ضده قالوا وتسلسل الحوادث ممتنع اذ الفرع على هذا الاصل ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا

فقال طائفة القديم لا يكون حروفا ولا أصواتا لأن الصوت يستحيل بقاؤه كما يستحيل بقاء الحركة وما امتنع بقاؤه امتنع قدوم عينه بطريق الأولى والأخرى فيمتنع قدم شيء من الأصوات المعينة كما يمتنع قدم شيء من الحركات المعينة لأن تلك لا تكون كلاما إلا إذا كانت متعاقبة والقديم لا يكون مسبوقا بغيره فلو كانت اليم من بسم الله قديمة مع كونها مسبوقة بغيرها لكان القديم مسبوقا بغيره وهذا ممتنع فيلزم أن يكون القديم هو المعنى فقط ولا يجوز تعدده لأنه لو تعدد لكان اختصاصه بقدر دون قدر ترجيحاً بلا مرجح وإن كان لا يتناهى لزم وجود أعداد لانهاية لها في آن واحد قالوا وهذا ممتنع فيلزم أن يكون معنى واحداً هو الأمر والنهي والخبر وهو معنى التوراة والانجيل والزبور والفرقان قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه وهذا أصل قول الكلائية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم أنه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهي مترتبة في ذاتها لاني وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس بأصوات قديمة ومنهم من قال بل هو أصوات أيضاً قديمة ولم يفرق هؤلاء بين الحروف المنطوقة التي لا توجد إلا متعاقبة وبين الحروف المكتوبة التي توجد في آن واحد كما يفرق بين الأصوات والمداد ويمتنع أن يكون الصوت المعين قديماً لأن ماوجب قدمه لزم بقاؤه وامتنع عدمه والصوت لا يبقى وأما الحروف المكتوبة فقد يراد بها نفس الشكل القائم بالمداد أو ما يقدر بقدر المداد كالشكل المصنوع في حجر وورق بإزالة بعض أجزائه وقد يراد بالحروف نفس المداد وأما الحروف المنطوقة فقد يراد بها أيضاً الأصوات المقتطعة الموائمة وقد يراد بها حدود الأصوات وأطرافها كما يراد بالحرف في الجسم حده ومنتهاه فيقال حرف الرغيف وحرف الجبل ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف) وقد يراد بالحروف الحروف الحالية وهو ما يشكل في باطن الإنسان من الكلام المؤلف المنظوم قبل أن يتكلم به وقد تنازع الناس هل يمكن وجود حروف بدون أصوات في الحي الناطق على قوانين لمسه وعلى هذا تنازعت هذه الطائفة القائلة بقدم أعيان الحروف هل تكون قديمة بدون أصوات قديمة أم لا بد من أصوات؟

قد يمة لم ترل ولا تزال ثم القائلون بتقديم الاصوات المعينة تنازعوا في المسموع من القارى هل يسمع منه الصوت القديم فقبل المسموع منه هو الصوت القديم وقيل بل صوتان الا أن أحدهما القديم والاخر المحدث فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القديم وما زاد على ذلك فهو المحدث وقيل بل الصوت القديم غير المسموع من العبد وهذا كله كلام من لا يعول على كلامه من الفرق المائلة .والذين قالوا ان كلامه تعالى صفة فعل هم الذين يقولون ان القرآن مخلوق وبين الفريقين بون الأولون يقولون ان التكليم والنداء ليس الا مجرد خالق ادراك المخلوق بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال لا أنه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بل تكليمه عندهم جعل العبد سامعا لما كان موجودا قبل سماعه بمنزلة ما جعل الاعمى بصيرا لما كان موجودا قبل رؤيته من غير احداث شيء منفصل عن الاعمى فعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم لا أنه حينئذ نوذي ولهذا يقولون أنه يسمع كلامه لحاقه بدل قول الناس أنه يكلم خلقه .واما الآخرون وهم الخلقية الذين يقولون ان القرآن مخلوق خلقه الله تعالى في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهميين الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية ولا يخفى ان قوله تعالى « منزل من ربك » مجمل لهذا واقول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمداً والهواء أو ألهمه جبريل فعبر عنه بالقرآن العربي أو ألهمه محمد فعبر عنه بالقرآن العربي أو يكون أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو غيره فهذا قول من يقول ان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خالق ليدل على ذلك المعنى وهذا قول الكلائية والأشعرية في نفس القرآن العربي الذي جاء به جبريل من رب العالمين فبلغه للنبي الامين وأخبرها الله ورسوله انه كلام رب العالمين نزل به الروح الامين .وقالت طائفة بل الكلام لا بدان يقوم بالمتكلم ويمتنع ان يكون كلامه مخلوقا في غيره والحق جل شأنه متكلم بمشيئته وقدرته فيكون كلامه حادثا كان بعدان لم يكن وهذا قول الكرامية ومن نحائهم ثم من هؤلاء من يقول كلامه كالحادث لا يحدث ومنهم من يقول هو حادث ومحدث

﴿ مذهب السلف في الكلام ﴾

وتحرير مذهب السلف ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وأن القرآن كلام الله وأنه قديم حروفه ومعانيه وقد توعد الله جل شأنه من جعله قول البشر بقوله (إنه فكّر وقدّر « فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر » ثم نظر ثم عبس وبسر » ثم أذبر واستكبر » فقال ان هذا لاسحر يؤثر » ان هذا لا قول البشر) ومحمد صلى الله عليه وسلم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا فرق بين ان يقول بشر أو جني أو ملك فمن جعله قولاً لا أحد من هؤلاء فقد كفر. وأما قوله تعالى (انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر) فالمراد ان الرسول بلغه عن مرسله لانه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي أرسله كما قال (وان أحدهم المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قر يشاقد ممنعوني ان أبلغ كلام ربي » رواه أبو داود وغيره والكلام كلام من قاله مبتدئاً به لا كلام من قاله مبالغاً أو دياً وهو سى عليه السلام سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسمع موسى مطلق بلا واسطة وسمع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلى الله عليه وسلم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال صلى الله عليه وسلم « نضر الله امرئ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمعه » فالمستمع منه يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معاوفاً فيمن يبلغ كلام المخلق فكلام الخالق أولى بذلك ولهذا قال تعالى (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « زينوا القرآن بأصواتكم » فجعل الكلام كلام

الباري وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري وأصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فليس علمه كمثل علم الخلق ولا قدرته كمثل قدرتهم ولا كلامه كمثل كلامهم ولا نداؤه كمثل ندايتهم ولا صوته كمثل أصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله أو هو كلام غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال أن أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت في المصاحف وهو كلام الله مبدعاً عنه مسموعاً منه تعالى فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق

والحاصل أن مذهب الحنابلة كسائر السلف أن الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الإمام الموفق في رسالته - البرهان في حقيقته القرآن - قال تعالى (إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً) وقال (لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً) وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة وأربع عشرة سورة أولها الفاتحة وآخرها قل أعوذ برب الناس مكتوب في المصاحف متلو في المحاريب مسموع بالأذان متلو باللسن محفوظ في الصدور له أول وآخر وأجزاء وأبعاض وهو كلام الله تعالى وقولهم أن القديم لا يتجزأ ولا يتعدد غير صحيح فإن أسماء الله تعالى متعددة قال تعالى (ولله الأسماء الحسنى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة» وهي قديمة وقد نص الإمام الشافعي أن أسماء الله غير مخاوفة وقال الإمام أحمد بن حنبل قال ابن أسماء الله تعالى مخاوفة فقد كفر فكذلك كتب الله التوراة والإنجيل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى وقد ورد السمع بأن القرآن ذو عدد وأقر المسلمون بأنه كلام الله تعالى وقد عد الأشعري صفات الله سبع عشرة صفة وبين أن منها ما لا يعلم إلا بالسمع فإذا جاز أن يوصف بصفات متعددة لم يازم بدخول العدد في الحروف شيء قال سيدنا الإمام أحمد رضي الله عنه القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا نرى القول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بهما وجه - له فقال من قال أن القرآن عبارة عن

كلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالى (تكليما) يبطل الحكاية منه بدا واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب ان لا يكون حروفا يشبه كلام الآدميين فالجواب ان الاتفاق في أصل الحقيقة ليس بتشبيه كما ان اتفاق البصر في انه ادراك المبصرات والسمع في انه ادراك المسموعات والعلم في انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وأيضا يلزمهم ان نفوا هذه الصفة اكون هذا تشبيها أن ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع والبصر وغيرها واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وأدوات فالجواب ان احتياجها الى ذلك في حقا لا يوجب ذلك في كلام ربنا تعالى عن ذلك. على ان بعض المخلوقات لم تحتاج الى مخارج في كلامها كالأيدي والارجل والجاود التي تتكلم يوم القيمة والحجر الذي سلم على النبي صلى الله عليه وسلم والحصي الذي سبغ في كفه والذراع المسمومة التي كلمته وقال ابن مسعود - كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل - واذا قالوا ان الله تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا عماينا فهو عين التشبيه الذي يفرون منه وقولهم ان التعاقب يدخل في الحروف قلنا انما كان ذلك في حق من ينطق بالمخارج والادوات والله سبحانه لا يوصف بذلك قال الحافظ أبو نصر انما يتعين التعاقب في من يتكلم باداة يعجز عن اداء شيء الا بعد الفراغ من غيره وأما المتكلم بلا جراحة فلا يلزم في كلامه التعاقب وقدا تفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة في حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب في الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب. قال الامام موفق في قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) وكلمه ربه - وقال تعالى - وناديناه من جانب الطور الايمن - وقال تعالى - اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى -) أجمعنا على أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لأنه لو سمع من غير الله تعالى لكان بنو اسرائيل أفضل في ذلك منه لأنهم سمعوا من أفضل ممن سمع منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة ثم يقال لهم لم سمي موسى كلم الله؟ واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من الله عز وجل لم يجوز أن يكون الكلام الذي سمعه الا صوتا وحرقا فانه لو كان معنى في النفس وفكرة وروية لم يكن

ذلك تكليماً لموسى ولا هو شيء يسمع والفكر لا يسمى مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتاً مع كونه مسموعاً قلنا هذا مخالفة في اللفظ مع الموافقة في المعنى فانه لا يعني بالصوت الا ما كان مسموعاً ثم ان لفظ الصوت قد صحت به الاخبار قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ومن نفى الصوت يلزمه ان الله تعالى لم يسمع أحداً من ملائكته ولا رسله كلاله بل ألهمهم آياته الهاماً قال وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على أصوات المخلوقين لانها التي عهدت ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة ولئن سلم فلم يمنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم إما التفويض واما التأويل وقال ابن حجر أيضاً في موضع آخر من شرح البخاري قوله صلى الله عليه وسلم «ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف أي يأمر من ينادي فاستبعده بعض من أثبت الصوت بأن في قوله يسمعه من بعد إشارة الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يهمل مثل هذا فيهم وبأن الملائكة اذا سمعوه صعدوا واذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعدوا قال فعلى هذا فصوت صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني الامام البخاري في كتاب خلق أفعال العباد انتهى

ومن الاحاديث في اثبات الصوت ما روي جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن أنيس الانصاري رضي الله عنه فقال عبد الله بن أنيس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يحشر الله العباد - أوقال - الناس - وأوماً يبدل الى الشام» حفاة عراة غرلاً بهما» قال قلت ما بهما قال ليس معهم شيء «فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة حتى الظلمة ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى الظلمة» قلنا كيف وانما تأتي الله حفاة عراة غرلاً قال «بالحسنات والسيئات» أخرج أصله البخاري في صحيحه

تعلية مستشهداً به إلى قوله: أنا الملك أنا الديان: وأخرجه الامام أحمد وأبو يعلى الموصلي والطبراني وأخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال بلغني أن للنبي صلى الله عليه وسلم حديثاً في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشترى بعيراً فشدت عليه رحلاً وسرت حتى وردت مصر فضيت إلى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث فقرعت بابه فخرج إلي مملوكه فنظر في وجهي ولم يكلمني فدخل إلى سيده فقال اعرابي فقال سلمه من أنت فقال جابر بن عبد الله الانصاري فخرج إلى مولاه فلما تراءى اعتنق أحدهما صاحبه فقال يا جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص ولا أظن أن أحداً من مضي وبمن بقي أحفظ له منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ان الله تبارك وتعالى يبعثكم يوم القيمة من قبوركم حفاة عراة غرلاً بهما ثم ينادي بصوت رفيع غير قطيع يسمعه من بعد كمن قرب: أنا الديان لا تظالم اليوم أما وعزتي لا يجاورني اليوم ظالم ولو اعلمه بكف أو يد على يد: ألا وإن أشد ما أتخوف على أمتي من بعدي عمل قوم لوط فالتق بأمي العذاب إذا تكافأ النساء بالنساء والرجال بالرجال» وقد رواه عبد الحق الاشبيلي من طريق الحارث بن أبي أسامة ومن مسنده نقله وخرجه علي بن معبد البغوي المكي وغيره وفيه - فابتعت بعيراً فشدت عليه رحلي ثم سرت إليه فسرت شهراً حتى قدمت الشام فإذا عبد الله بن أنيس الانصاري فأتيت منزله فأرسلت إليه أن جابراً على الباب فرجع الرسول إلي فقال جابر بن عبد الله؟ قلت نعم فرجع إلي فخرج فاعتنقته فقلت حديث بلغني أنك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المظالم لم أسمعه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يحشر الله العباد - أو قال الناس الحديث وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجبر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه السلام فإذا جاءهم جبريل فرع عن قلوبهم فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق» أخرجه أبو داود ورجاله ثقة وثقة ونسبوه من حديث أبي هريرة رواه البخاري

وأبو داود والترمذي وابن ماجه وكذا رواه الامام أحمد وابنه عبد الله وقال سألت
أبي فقلت يا أباي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال كذبوا انما
يدورون على التعطيل ثم روى الامام أحمد رضي الله عنه بسنده الى عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه قال «اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء» قال السجزي
ومافي رواية هذا الخبر الامام مقبول انتهى وتنمة الخبر: «فيخرون سجدا حتى اذا
فرغ من قلوبهم -- أو قال سكن عن قلوبهم -- قال أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا
الحق قال كذا وكذا» قال القاضي أبو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود
رضي الله عنه الا توقيفاً لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روي في اثبات الحرف
والصوت أحاديث تزيد على أربعين حديثاً بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج
بها أخرجه الامام الحافظ ضياء الدين المقدسي وغيره وأخرج سيدنا الامام أحمد
غالبها واحتج به وأخرج الحافظ ابن حجر غالبها أيضاً في شرح البخاري واحتج
بها البخاري وغيره من أئمة الحديث على ان الحق جل شأنه يتكلم بحرف وصوت
وقد صححوا هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهيين الله تعالى عما لا
يليق بجلاله من شبهات الحدوث وسمات النقص كما قالوا في سائر الصفات فاذا
رأينا أحداً من الناس مما لا يقدر عشر معشار هو لاء يقول لم يصح عن النبي صلى
الله عليه وسلم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأيت هو لاء الأئمة قد
دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بأن الله
تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق ولا حرفه بوجه البتة معتمدين
على ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم في أقواله وأفعاله الذي لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى مع اعتقادهم الجازم الذي لا يعتريه شك ولا وهم
ولا خيال في التشبيه والتمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون في صفة الكلام
كما يقولون في سائر الصفات اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف
الأئمة وفحول الأئمة فهو حق اليقين بلا محال وهل بعد الحق الا الضلال

(نبيه) بمن ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه تعالى وانه بحرف
وصوت من متأخري محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع منهم من

متخذلق ومجازف وسياي لذلك ثمة عند ذكر القرآن الكريم والفرقان القديم والله
التوفيق الصفة الثالثة والرابعة ما أشار اليهما بقوله ﴿و﴾ يجب له سبحانه وتعالى
﴿البصر﴾ وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يتعلق بالمبصرات فيدرك بها ادراكا تاما
لا على يتبدل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة كما يأتي الكلام على ذلك
مع السمع قريبا ﴿سمع﴾ بانسقاط حرف العطف أي ويجب له سبحانه وتعالى سمع
قال العلامة ابن هشام في جذف حرف العطف باب الشعر كقول الخطيئة
«ان امرأ رهطه في الشام منزله» برمل بيرين جارشد ما عتربا
أي ومنزله والسمع صفة قديمة يتعلق بالمسموعات واثبات هاتين الصفتين
أعني السمع والبصر للدلائل السمعية وهما صفتان زائدتان على الذات عند أهل
السنة كسائر الصفات لظواهر الآيات والأحاديث وليس ارجعهم الى العلم
بالمسموعات والمبصرات خلافاً للفلاسفة ومن وافقهم والامام أبي الحسن الاشعري
في قوله انها راجعان الى العلم بالمسموع والمبصر لكن المشهور من مذهب الاشاعرة
كسائر أهل السنة ان كلام من السمع والبصر صفة مغيرة للعلم ونقل صاحب المواقف
أن الجمهور خالف أبا الحسن الاشعري في قوله انها راجعان الى العلم قال فانا اذا
علمنا شيئاً كاللون مثلاً علماً تاماً ثم رأيناه فانا نجد بين الحالتين فرقاً ضرورياً ونعلم
أن الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى بلا شبهة ولو كان الا بصار علماً بالمبصر لم يكن
هناك فرق وهكذا نجد الفرق بين العلم بهذا الصوت وسماعه وبين العلم بهذا الطعم
وذوقه وبين العلم بهذه الرائحة وشمها وظواهر الكتاب والسنة تدل على المغيرة
بين العلم والسمع والبصر في البخاري في (باب وكان الله سمياً بصيراً) عن عائشة
رضي الله عنها قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات: وعن أبي موسى الاشعري
رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فكنا اذا عاوناً بكبرنا
فقال «أربغوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً انما تدعون سمياً بصيراً»
قريباً الحديث وقال الامام الحافظ البيهقي في كتابه الاسماء والصفات السميع من له
سمع يدرك به المسموعات والبصير من له بصر يدرك به المرئيات ولكل منهما في
حق الباري صفة قائمة بذاته تعالى وقد أفادت الآية والأحاديث الرد على من

زعم أنه سميع بصير بمعنى عليم وأخرج أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) - إلى قوله - إن الله كان سميعاً بصيراً) ويضع أصبعيه: قال أبو يونس وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه قال البيهقي وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله لبيان محلها من الإنسان يريدان له سمعاً وبصراً لأن المراد به العلم فإنه لو كان كذلك لشار إلى القاب لأنه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة فإن الله تعالى منزّه عن مشابهة الخلقين ولا يلزم من قدم السمع والبصر قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث (الصفة الخامسة) ما أشار إليها بقوله ﴿إرادة﴾ باسقاط حرف العطف على ما مر أي ويجب له تعالى صفة الإرادة ويراد بها المشيئة وهما عبارتان عن صفتي الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل قال علماء الكلام نسبة الضدين إلى القدرة سواء اذ كما يمكن أن يقع بقدرة تعالى أحد الضدين يمكن أن يقع به الضد الآخر ونسبة كل منهما إلى الاوقات سواء اذ كما يمكن أن يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن أن يقع قبله أو بعده فلا بد من مخصص يرجح أحدهما على الآخر ويعين له وقتاً دون سائر الاوقات وهذا المخصص هو الإرادة وهي واحدة قديمة أزلية باقية اذ لو كانت حادثة لزم كونه محلاً للحوادث وأيضاً لا حاجة إلى إرادة أخرى وهي شاملة لجميع الكائنات لأنه تعالى موجد لكل ما يوجد من الممكنات ولأنه تعالى فاعل بالاختيار فيكون مريداً لها لأن الإيجاد بالاختيار يستلزم إرادة الفاعل ويأتي تنمة الكلام عند ذكر متعلق القدرة والإرادة إن شاء الله تعالى

(الصفة السادسة) ما أشار إليها بقوله ﴿و﴾ يجب له عز وجل ﴿علم﴾ أي يجب الجزم بأنه تعالى عالم بعلم واحد وجودي قديم باق ذاتي ينكشف به المعلومات عند تعلقها بها وإنما قلنا بأن علمه ذاتي كسائر صفاته تعالى للرد على الحكماء القائلين بنفي الصفات وإثبات غاياتها والرد على المعتزلة القائلين بأنه يعلم بالذات لا بصفة

زائدة عليها والدليل على أن صفاته زائدة على ذاته ورود النصوص بأنه تعالى عالم وحى وقادر ونحوها وكونه عالماً يعلل بقيام العلم به في الشاهد فكذلك في الغائب وقس عليه سائر الصفات وأيضاً فالعالم من قام به العلم والقادر من قامت به القدرة فإن قيل قياس الغائب على الشاهد فقهي فالجواب أنه ليس كذلك بل هو قياس في الجملة قال شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح العقيدة الاصفهانية عن الامام الرازي في كتابه نهاية العقول قال نفات الصفات ان ذات الله لو كانت موصوفة بصفات قائمة بها لكانت الحقيقة الالهية مركبة من تلك الذات ومن تلك الصفات ولو كانت كذلك لكانت ممكنة لأن كل حقيقة مركبة فهي محتاجة الى اجزائها وكل واحد من اجزائها غيرها فان كل حقيقة مركبة فهي محتاجة الى غيرها وذلك في حق الله تعالى محال فاذا استحيل اتصاف ذاته بالصفات وقال الرازي في الجواب عن هذا قوله يلزم من اثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة فلما ان عنيتم به احتياج تلك الحقيقة الى خارجي فلا يلزم لاحتمال استناد تلك الصفات الى الذات الواجبة لذاتها وان عنيتم توقف الصفات في ثبوتها على الذات المخصوصة فذلك مما تلزمه فأين المحال وأيضاً فعمدكم الاضافات صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما ألزمتونا ثم قال الرازي ومما يبين فساد قول الفلاسفة في قولهم الشيء الواحد لا يكون مؤثراً وقابلاً انهم اتفقوا على ان الله عالم بالكليات وانفقوا على ان العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم واتفقوا على ان صور المعلومات مودعة في ذات الباري تعالى حتى ان ابن سينا قال ان تلك الصور اذا كانت داخلية في الذات بل كانت من لوازم الذات لم يلزم منها محال واذا كان كذلك فذاته مؤثرة في تلك الصورة وقابلة لها ومن كان ذلك مذهباً له كيف يمكنه انكار الصفات قال وبالجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة الا ان الصفاتية يقولون الصفات قائمة بالذات والفلاسفة يقولون هذه الصور العقلية عوارض مقومة بالذات فالذي يسميه الصفاتية صفة يسميه الفلاسفة عارضاً والذي يسميه الصفاتية قياماً يسميه الفلاسفة قواماً أو موقوماً فلا فرق الا في العبارة وقد عارضه شيخ الاسلام في بعض مقالته وغض من بعض أدلته فما اعترض عليه ما ذكره

من اتفاق الفلاسفة على ان الله تعالى عالم بالسكريات قال هو اتفاق ابن سينا وأمثاله بخلاف ارسطو وأتباعه وكذلك ما ذكره من قولهم باثبات صور المعلومات لذاته وأنها عارضة لذاته هو قول ابن سينا وموافقيه صرح بذلك في الاشارات وهو مما اعترف الفلاسفة بتناقض ابن سينا وأمثاله بذلك في مسألة توحيدهم ونفي الصفات حيث قالوا بنفي الصفات الثبوتية مطلقاً ثم قالوا باثبات صور وجودية عالمية قائمة بذاته وهو تصريح باثبات الأمور الوجودية القائمة بذاته ثم ان شيخ الاسلام بعد ما أفسد كلام الفلاسفة وبرهن على افساده قال ثم ان نظار المسلمين ردوا عليهم أمال الصفاتية بأنهم يلتزمون اثبات الصفات وأما المعتزلة وان نفوا الصفات فانهم يعترفون بما يستلزم اثباتها فانهم يثبتون كونه حياً عالمًا قادراً وهذا بعينه يستلزم اثبات الصفات قال شيخ الاسلام ابن تيمية منشأ الضلال في هذا الموضع ان مسمى واجب الوجود عبروا به عن عدة معان أحدها الذي يكون موجودا بنفسه لا يقتصر الى مبدع وهذا هو الذي يدل عليه وجود الممكنات والثاني الذي لا يكون له تعلق بغيره ولا ملازمة بينه وبين غيره ونفي الصفات انما يكون على هذا التفسير لأعلى المعنى الأول ثم بعد كلام كثير لابن تيمية روح الله روحه يرد به على الفلاسفة والمعتزلة وأضرابهم قال ومن المعلوم لكل من عرف ما جاءت به الرسل ان التوحيد الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه لم يتضمن نفي صفات الله بل الكتب الالهية مملوءة باثبات صفات الله تعالى قال وكذلك العقل الصريح هو موافق لما جاءت به الكتب الالهية من اثبات صفات الكمال لله تعالى وقول هؤلاء بامتناع اثبات واجبين قديمين لفظ فيه اجمال وابهام فان أريد بذلك نفي الهين واجبين أو الهين قديمين فهذا حق لا ينزع فيه مسلم وكذلك ان عنوا نفي موجودين قائمين بأنفسهما واجبين أو قديمين فهذا حق فهم وان كان هذا بعض مرادهم فلم يقتصروا عليه بل أرادوا نفي صفات الله الواجبة القديمة كماله وقدرته وحينئذ نفي واجبين قديمين بهذا الاعتبار باطل وهم قد يقولون لو كانت الصفة ثابتة لكانت مشاركة في أخص صفاته فتكون الصفة لها ويدعون ان من أثبت الصفات فقد قال قول النصارى كما حكاه سيدنا الامام أحمد وغيره من أئمة السنة

عنهم وهو موجود في كلامهم وهذا باطل ومن المعلوم أن صفة الموصوف المحدث الممكن اذا وافقته في كونها محدثة ممكنة لم يلزم أن تكون مماثلة له فليست صفة النبي نبياً ولا صفة الانسان انساناً فكيف يجب أن تكون صفة الاله الهابل هو سبحانه اله واحد مختص بمالا يماثله فيه غيره من صفات الكمال منزّه عن صفات النقص مطلقاً وعن أن يكون له كفوء في شيء من صفات الكمال قال شيخ الاسلام ومعرفة هذا من أهم الأمور فان نفات الصفات أدخلوا ذلك في مسمى التوحيد وجعلوا هذا من مسمى التوحيد فلبسوا بذلك على كثير من الناس اذ كان مسمى التوحيد في غاية العظمة عند أهل الملل فاذا ظن من لم يعرف حقائق الأمور ان ما ذكره من النفي المستلزم للتعطيل هو من التوحيد الذي بعث الله به الرسول انقلب دين الاسلام في نفسه فجعل ما هو داخل في التعطيل الذي ذم الله به فرعون وغيره من الكافرين هو من التوحيد الذي بعث الله به المرسلين ولهذا كان علماء الحديث يصنفون الكتب في التوحيد يذكرون اثبات ما أثبتته الله ورسوله من الاسماء والصفات مناقضة لهؤلاء النفات فان منفي الصفات لم يكن الاممدموماً فان اثبات ذات بلا صفات أو وجود مطلق لا يتعين انما يتحقق في الأذهان لا في الأعيان فن لم يثبت لله الصفات لم يحقق عبادته له فلهذا وغيره كان الشرك بعبادة غير الله واقعاً في نفات الصفات (تنبيه) ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره من علماء الكلام أدلة عقلية على اثبات صفة العلم لله تعالى منها ايجاده سبحانه وتعالى الأشياء لاستحالة ايجاده الأشياء مع الجهل قال شيخ الاسلام هذا الدليل مشهور عند نظار المسلمين أولهم وآخرهم والقرآن قد دل عليه كافي قوله تعالى (ألا يعلم من خاق وهو اللطيف الخبير) قال والفلاسفة أيضاً سلكوه وبيانه من وجوه (أحدها) ان ايجاده الأشياء هو بارادته والارادة تستلزم تصور المراد وهو العلم فكان ايجاد مستلزماً للارادة والارادة مستلزماً للعلم فالإيجاد مستلزم للعلم (الثاني) ان المخلوقات فيها من الأحكام والاعتقان ما يستلزم علم الفاعل بها لأن الفعل المحكم المتقن يتمتع صدوره عن غير عالم قال وبهذين الطريقين يتقرر ما ذكره أي الأصفهاني في عقيدته قال شيخ الاسلام ولهم طرق أخرى منها أن من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويتمتع أن يكون

الخالق أكل من الخالق اذ كل كمال فيه فهو منه فيجب أن يكون الخالق عالماً قال وهذا له طريقان أحدهما أن يقال يعلم بالضرورة ان الخالق أكمل من المخلوق وان الواجب أكمل من الممكن ويعلم بالضرورة انا اذا فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم كان العالم أكمل فالعلم يكن الواجب عالماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه وهو ممتنع الثاني أن يقال كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه بل هو أحق به والله سبحانه له المثل الأعلى لا يستوي هو والمخلوق في قياس شمول ولا في قياس تمثيل بل كلاً ثبت لمخلوق من كمال فالخالق تعالى أحق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتزنيه الخالق عنه أولى وقال شيخ الاسلام في موضع آخر ولهذا كان المستعمل في الكتاب والسنة وكلام السلف في حقه تعالى هو القياس الأولى مثل أن يعلم أن ما ثبت لغيره من كمال مطلق لا نقص فيه فهو أحق بأن يثبت له من ذلك الكمال ما هو أحق به مما سواه فاذا كان الحياة والعلم والقدرة كمالاً لا نقص فيه وقد اتصف به المخلوق فالخالق تعالى أحق أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة وما ينزه عن غيره من العيوب فهو سبحانه أحق بتزنيه عنه كما في قوله تعالى (والله المثل الأعلى) انتهى ملخصاً ودليل ثبوت صفة العلم لله تعالى سمعاً من الكتاب والسنة كثيرة جداً كقوله تعالى « عالم الغيب والشهادة - لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون - اليه يرد علم الساعة - ولا يحيطون بشيء من علمه - يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » وما لا يحصى من الآيات الا بكلفة وفي حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال سبق علم الله في خلقه فهم صائرون اليه وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله الى غير ذلك من الآيات والأخبار والله ولي الأسرار

(السابعة) ما أشار إليها بقوله « واقتدر » جل شأنه على إيجاد الموجودات وخلق الممكنات « بتدرة » وهي صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها فانه جل شأنه قادر على جميع الممكنات باتفاق المتكلمين وكذا الحكماء لكن القدرة عند المتكلمين عبارة عن صحة الفعل والتكليف وعند الحكماء عبارة عن كونه

ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدمة الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدمة الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم ان لا وقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار كما ان العاقل مادام عاقلاً يغمض عينه كلما قرب ابرة من عينه بقصد الغمز فيها من غير تخلف مع انه يغمضها بالاختيار وامتناع ترك الاغماض بسبب كونه عالماً بضرر الترك لا ينافي الاختيار فما ظنك بمن يكون علمه عين ذاته كل هذا على رأي الحكماء القائلين ان مقتضي قدرته هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان فاذا ثبتت قدرته على البعض ثبتت على الكل لان العجز عن البعض نقص وهو على الله تعالى محال مع ان النصوص قاطعة بعموم القدرة كقوله تعالى «وهو على كل شيء قدير» قال الاصمغاني في عقيدته الدليل على قدرته ايجاده الاشياء وهو اما بالذات وهو محال والالكان العالم وكل مخلوقاته قديماً وهو باطل فتعين أن يكون فاعلاً بالاختيار وهو المطالب قال شيخ الاسلام بن تيمية روح الله قد يقال هذا انما أثبت به كونه فاعلاً بالاختيار ثبت الارادة لا يشبب القدرة ثم قال في اثبات القدرة وتقرير ذلك أن يقال انه اما أن يكون المبدع للاشياء مجرد ذات عرية عن الصفات مستلزماً وجود المفعول كما يقوله المتفلسفة القائلين بقديم الافلاك وصدورها عن ذات مجردة واما أن تكون ذاتاً موصوفة بصفات لا يجب معها وجود المخوقات كما عليه أهل الملل والاول باطل لانه يستلزم أن لا يحدث في العالم شيء لان العلة التامة القديمة يجب أن تستلزم معاولها فلا يتأخر شيء من معاولها لانها عن الازل وهو خلاف الحس والمشاهد وهذا الوجه يبطل قولهم بالموجب بالذات وتقدم شيء بعينه من اجزاء العالم وسواء فسروا الموجب بذات مجردة مستلزمة للموجب أو بذات موصوفة مستلزمة للموجب فان القول بكون المبدع لازماً للموجب ومقتضاه مع تأخر بعض ذلك عن الازل جمع بين التقيضين الى أن قال فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة أو يقال فاذا لم يكن موجباً بذاته بل بصفة تعين أن يكون مختاراً فانه اما موجب بالذات واما فاعل مختار بالاختيار والمختار انما يفعل بالقدرة اذ القادر هو الذي ان شاء ففعل

وان شاء لم يفعل فأما من يستلزمه المفعول بدون ارادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة التي تستلزمه الحركات الطبيعية الذي لا قدرة له على فعلها ولا تركها وحقيقة الامر ان العلم بكون الفاعل قادرا علم ضروري — الى أن قال صفة الحي تسمى قدرة واذا كانت أكمل من غيرها سميت قوة قال تعالى (وقالوا من أشد منا قوة) أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقد ذكر قوله (أشد منهم قوة) في غير موضع وقال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) ثم قال والذي دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الامة وأئمتها ان الله يخلق الاشياء بالأسباب فالقوى التي جعلها الله في الحيوان والجماد هي من الاسباب التي بها يحدث الحوادث قال ومذهب السلف والأئمة ان الله خالق كل شيء بمشيئته وقدرته وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فقدرته ومشيئته تستلزم وجود المقدور ولفظ الاختيار في القرآن والسنة وكلام السلف يتضمن تفضيل المختار على غيره قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار — ثم قال — ما كان لهم الخيرة) فذكر الاختيار بعد المشيئة وقد صار لفظ الاختيار يعبر به عن الارادة بناء على ان العالم لا يريد الا ما هو خير من غيره أو بناء على ان الحي لا يريد الا ما يراه خيرا من غيره وان كان قد يغلط في اعتقاده انه خير من غيره والمقصود أن السلف والائمة وجمهور الأمة ثبتون في المخلوقات قوى وقدرة تصدر الحوادث عنها فاثبات القدرة لله تعالى وقدرته على الفعل من أبين الاشياء عندهم والعلم بذلك من أظهر المعارف وأجلاها فانه قد استقر في فطرهم أن الفاعل لا يكون الا قادرا وأن القدرة صفة كمال فاذا كان المخلوق قويا قادرا على ما يفعله فالخلاق تعالى أولى أن يكون قادرا قويا على ما يفعله ومن المستقر في الفطر أيضاً انه اذا فرض الفاعل غير قادر على الفعل امتنع كونه فاعلا ولهذا كان من نفى أن يكون للعبد قدرة مؤثرة كجهنم ابن صفوان وأبي الحسن الأشعري ومن اتبعهما لا يسمون العبد فاعلا بل يقولون هو كاسب وجهم نفسه كان يقول ليس بقادر كما انه ليس بفاعل وعند الأشعرية انه ليس بفاعل حقيقة بل هو كاسب وانه ليس له قدرة مؤثرة في المقدور ومذهب أئمة السلف وعلماء السنة أن الله تعالى خالق لأفعال العباد مع قولهم أن العبد فاعل قادر يفعل

(ش ١ عقيدة السفاريني — ١٧)

بمشيئته وان الله تعالى خالق ذلك كله وأنه تعالى اذا خلق للعبد قدرة تامة ومشئته جازمة كان هذا مستلزماً لخلق المراد المقدور . قال شيخ الاسلام ابن تيمية مذهب السلف وجمهور المسلمين الذين يثبتون القدر يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأن العبد فاعل قادر مختار والله تعالى خالق فعله وقدرته ومشئته كما قال تعالى (والله خالقكم وما تعملون) فاذا حقق العبد هذا المقام زالت الاشكالات كلها ويظهر حينئذ انه لا منافاة بين أن يكون الرب قادراً مختاراً ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو موجب بمشيئته وقدرته ما شاءه من المقدورات فإشاءه وجب وجوده وما لم يشأه امتنع وجوده فهو موجب بذاته الموصوفة بالمشيئة والقدرة وكل ما شاءه فهو محدث كائن بعد ان لم يكن ليس معه شيء قديم بقدمه فاذا علم هذا وانضم الى ما قاله السلف وجمهور أئمة السنة انه تعالى يخلق الاشياء بالاسباب وأنه يخلق بحكمة علم بأنه تعالى قادر مختار ولكثرة فروع هذه المسئلة وما يتفرع عليها وكثرة لوازمها قال جلال الدين الدواني في شرح العقائد المضمية الأولى في اثبات هذا المطالب بل سائر المطالب التي يتوقف ارسال الرسول عليها أن يتمسك فيها بالدلائل السمعية فيستدل على شمول القدرة بقوله تعالى (ان الله على كل شيء قدير) وعلى شمول العلم بقوله تعالى (والله بكل شيء عليم) وأمثال ذلك

ولما فرغ من تعداد السبع صفات التي يثبتها المتكاملة الصفاتية وغيرهم شرع في ذكر ما لها من المتعلقات ونقدم أن الحياة لا تتعلق بشيء فقال (تعلق) قدرة الله تعالى الأزلية القديمة الذاتية (ب) كل (مممكن) وقد علمت أن الممكن ما ليس بواجب الوجود ولا مستحيل الوقوع ولم يوجد شيء وان يوجد شيء إلا بها وقد نص سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أنه تعالى قادر بقدرة قديمة وقوة شديدة قال شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح العقيدة الاصفهانية الممتنع لذاته ليس بشيء في الخارج بانفاق العقلاء لا امتناع أن يكون له في الخارج وجود أو ثبوت عند من يفرق بين الوجود والثبوت فهو سبحانه قادر على كل شيء وأحد الضمدين على سبيل البذل وأما وجودهما معاً فليس بشيء بل هو ممتنع لذاته وكذلك وجود الملزوم بدون لوازمه التي يمتنع وجوده بدونها هو من هذا الباب كوجود الولد

قيل والده مع كونه قد ولده ووجود الصفات بدون ذات تقوم بها ونحو ذلك قال ومن فهم هذا الامر انحأت عنه الاشكالات التي تورطت على قدرة الله تعالى وحكمته ومشيتته في مسائل القدر وغيرها وتبين له ان خير الكلام كلام الله وانه سبحانه بين فيه الامور الالهية والمطالب العلية أحسن بيان وأكمله حيث يبين قدرته على أشياء لم يفعلها كقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) - ولو شاء الله ما اقتتلوا) ونحو ذلك مع انه تعالى لم يفعل مقدوره وتبين ان خلاف المعلوم مقدور ممكن باعتبار نفسه لكنه لا يكون لعدم مشيئته له وهو لا يشاؤه لما في ذلك من فوات حكمته التي يمتنع اجتماعها مع وجود هذا المفروض والله أعلم وفهم من النظم ان القدرة لا تتعلق بواجب ولا مستحيل فليسا من متعلقاتها ولا عجب في ذلك لانها لو تعلقت بهما لزم انقلابهما جائزين ولزم صحة تعلقها باعدام محلها قال بعض الاشاعرة والاولى الاستدلال بالنصوص الدالة على شمول قدرته تعالى اجالا مثل (والله على كل شيء قدير) وخالق كل شيء فقدره تقديرا) وتفصيلا مثل (خلق الله السموات والارض وجعل الظلمات والنور - خلق الموت والحياة)

تنبيهان

(الاول) صحيح بعض مناخري الاشعرية ان للقدرة الازلية تعلقين صالحين وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بها فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الخالي وظاهر كلام علاننا بل وكلام الامام احمد ان تعلق القدرة بالممكن تعلق واحد منبأ بغاية محدودة من الزمان يوجد في ذلك الزمان المخصص بالارادة القديمة الازلية والله أعلم

(الثاني) من طوائف الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات المجوس قالوا انه تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام المؤذية وانما القادر على ذلك فاعل آخر يسمى «أهر من» ومنهم النظام وأتباعه من المعتزلة قالوا انه تعالى لا يقدر على خالق الجهل والكذب والظلم وسائر القبائح ومنهم عباد الصوري وأتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم انه لا يقع ولا ما علم انه

يقع لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه قالوا انه لا يقدر على مثل مقدور العبد ومنهم الجبائي واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد قال العلامة الشيخ مرعي روح الله روحه في كتابه (رفع الشبهة والفرع عن محتج على فعل المعاصي بالقدر) مذهب أهل الحق ان الرب سبحانه متفرد بخلق الخاوقات فلا خالق سواه ولا مبدع غيره وكل حادث فانه محدثه وقالت المعتزلة ان جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكناتهم وأقوالهم وأعمالهم لم يخلقها الله تعالى ثم اختلفوا فقالت طائفة خلقها الذين فعلوها دون الله تعالى وقال آخرون ليست مخلوقة ولكنها أفعال موجودة لا خالق لها وقال آخرون هي فعل الطبيعة فالذين زعموا ان العباد خلقوها قالوا ان وقوع الافعال من العبد على وفق قصده وداعيته إقداماً وإحجاماً دليل على انه موجد لها وبخبرها قالوا ولولا ذلك لكانت التكليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة وتكليفاً بالمحال وكان لا يحسن مبدع ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب وهو خلاف مقتضى العقل والشرع والعرف ونقل عن الامامية هل أفعال العباد خلق لهم أو خلق الله ؟ على قولين ونقل أبو الحسن الأشعري عن الزيدية انهم فرقان فرقة تزعم ان أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها وفرقة تزعم انها مخلوقة لله تعالى وانها كسب للعباد أحدثوها واختبروها وفعلوها وتأتي لهذا تنمة في بحث القدر ان شاء الله تعالى

ولما كانت الارادة تعلق بما نعلقت به القعدة من جميع الممكنات قال ﴿كذا﴾ أي مثل القدرة في التعلق بالممكنات ﴿ارادة﴾ وانها أيضاً ارادة واحدة كما مر وان القدرة والارادة غير متناهيتي المتعلقات كما قاله المتكلمون الا أن تعلق القدرة بالممكنات تعلق إيجاد أو إعدام وتعلق الارادة بها تعلق تخصيص كما تقدم والاولى التعويل في ثبوت عموم تعلق الارادة على الادلة السمعية مثل قوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فان قيل يلزم من عموم تعلق الارادة نفيها للزوم المحال وهو أن نسبة الارادة الى الفعل والترك والى جميع الأوقات على السواء اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الآخر وفي الوقت الآخر لزم نفي القدرة والاختيار واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل مثلاً دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره مقتضى ما مر

ومخصص لا متناع وقوع الممكن بالامرجح على رأي المتكلمين فالجواب أن الارادة تعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لأنها صفة شأنها التخصيص والرجيح للمساوي والمرجوح فان قيل فمع تعلق الارادة لا يبقى التمكن من التبرك وينتفي الاختيار: فالجواب انه قد تقرر أن الوجوب بالاختيار محقق الاختيار ثم انا نقول قد تقدم ما يرد مثل هذه الشبه في كلام شيخ الاسلام ومن المعلوم أن تعلق القدرة والارادة بالممكنات بالنسبة الى الذات وأما بعد التعلق والتخصيص فقد وقع ما وقع وامتنع ما امتنع وقال بعض محققي الاشاعة الارادة تخصص ما تعلقت به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقائها يعني القدرة بحالها وبقاء تعلقها الصلوحى بحاله أيضاً قال وللارادة أيضاً تعلقان أزلي صلوحى وحادث تنجزى كالقدرة سواء وتقدم ما فيه والله أعلم

— تنبيهان —

(الأول) التعلقات الثانية للقدرة والارادة يعني التنجزية مترتبة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد أو يعدم سبحانه من الممكنات عندنا الا ما أراد ايجادها واعدادها منها ولا يريد الا ما علم فاعلم منها أن يكون أرادها وما علم انه لا يكون لم يردده وقالت المعتزلة الارادة تابعة للامر للعلم فلا يريد عندهم الا ما أمر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك أم لا فعندنا ايمان أبي جهل مأثور به غير مراد له تعالى لعلمه سبحانه عدم وقوعه وكفر أبي لهب منهى عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة ايمانه مراد له مأثور به وكفره غير مراد له لهيه عنه

(الثاني) قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه الذي كتبه على حسن ارادة الله تعالى وكذلك تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم قال فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والذهي كالأستطاعة المذكورة في قوله تعالى (فانقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه وان أريد بالقدرة القدرة القدسية التي لا تكون الا مقارنة للمفعول فمن علم الله أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له قال ومن

هذا الباب تنازع الناس في الأمر والارادة هل الله تعالى يأمر بما لا يريد أولاً يأمر بما يريد؟ قال فإن الارادة لفظ فيه إجمال يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وكقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) فلارهب أن الله تعالى يأمر العباد بما لا يريد به هذا التفسير والمعنى كما قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على أنه لم يؤت كل نفس هداها مع أنه تعالى أمر كل نفس بهداها قال شيخ الإسلام وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى فهي ملازمة للأمر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) وكقول المسلمين هذا يفعل شيئاً لا يريد به الله إذا كان يفعل بعض الفواحش أي الله لا يحب ولا يرضاه بل ينهى عنه ويكرهه ثم قال اعلم أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانقضاء موانع وكل ذلك بخلق الله تعالى فهذا حق وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار وأن فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالآثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من المخاوقات مؤثراً بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا نذله فإشياء كان وما لم يشأ لم يكن (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له الآية ولما كان هذا المقام مشتملاً على هذا التعموض والنزاع مما ذكرناه واضعاف اضعافه مما لم نذكره حسن قوله في تنمة البيت (فهي) من وعاء يعيه حفظه وجمعه كإعماه أي اجمع حواشي هذا الكلام واحفظ مضمون هذا النظام (واستبين) أي اطلب البيان من مظانه والايضاح من مكامنه فإن قدرته تعالى القديمة واراذه الازلية الذاتية العظيمة كل منهما بما يتعلق بالممكن العجائز كافي التفصيل دون الواجب والمستحيل والله الموفق لسواء السبيل

﴿والعلم﴾ أي علم الله تعالى ﴿والكلام﴾ أي كلامه سبحانه وتعالى أي كل واحد منهما قديم فعلمه تعالى واحد وجودي قديم باق ذاتي وكلامه تعالى قديم وجودي ذاتي ﴿قد تعلما﴾ أي علم الله وكلامه أي كل واحد منهما قد تعلق ﴿بكل شيء﴾ من الأشياء من الجائزات والواجبات والمستحيلات فيجب شرعاً أن يعلم أن علم الله غير متناه من حيث تعلقه إما بمعنى أنه لا ينقطع وهو واضح وإما بمعنى أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم فإنه يحيط بما هو غير متناه كالأعداد والأشكال ونعيم الجنة فهو شامل لجميع المتصورات سواء كانت واجبة كذاته وصفاته أو مستحيلة كشرى لك له تعالى أو ممكنة كالعلم بأسره الجزئيات من ذلك والكماليات على ما هي عليه من جميع ذلك وأنه واحد لا تعدد فيه ولا أكثر وإن تعددت معاوناته وتكثرت أما وجوب عموم تعلقه سمعاً بمثل قوله تعالى (والله بكل شيء عليم) — عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض — يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور — يعلم ما يسرون وما يعلنون) إلى غير ذلك من الآيات القرآنية وأما وجوب ذلك عقلاً فلأن مقتضى العالمية هو الذات إما بواسطة المعنى الذي هو العلم على ما هو مذهب الصفاتية والسلف وهو الحق أو بدونها على ما هو رأي النفاة والمقتضي للمعلومية إمكانها ونسبة الذات إلى الكل على السواء فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض لكان ذلك بمخصص وهو محال لا متنازع احتياج الواجب في صفاته وسائر كالاته إلى التخصيص لمنافاته لوجوب الوجود والغناء المطلق وأما وجوب وحدته فلأن الناس جملة وتفصيلاً انحصروا في فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نفاه ولم يذهب إلى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه إلا أبو سهل الصعوكي من الأشاعرة حيث قال إن لله علوماً لانهاية لها كما أن متعلقاتها كذلك وهو محجوج بالإجماع السابق لمقاتته.. فإن قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع كونه تعالى عالمًا بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم بذلك كذلك متغير فالجواب أن الباري جل شأنه في أزله يتعلق علمه بوجود الشيء مضافاً إلى محله المعين فالمضي والحال والاستقبال من عوارض الأخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم لأنه ليس بزمني حتى

يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل ومنشأ الشبهة من حيث الإخبار عن ذلك
 التعلق بخصوص بالقول اللفظي فإن تقدم زمن الإخبار عنه على زمن وجود ذلك
 الفعل سمي الإخبار مستقبلاً وإن تأخر سمي ماضياً وإن قارن سمي حالاً فهي
 مسميات تعرض باعتبار الإخبار عنه أما تعلق العلم بوجوده في الزمان المعين فشيء
 واحد وبعض الاشاعة جعل للعلم تعلقين أزلي وتنجزياً كالقدرة والارادة قال
 وتكون تلك الاخبارات راجعة للتعلق التنجزى قلت ومذهب السلف بمعزل عما
 يراد من هذا فإن الله تعالى قديم وصفاته قديمة وأفعاله قديمة وما يتخيل للعقل
 من أنواع التغيرات والتخالفات نسب وإضافات بالنسبة لادراكنا والله
 تعالى الموفق .

تنبيهات

(الاول) زعمت الفلاسفة انه تعالى لا يعلم الجزئيات من حيث كونها جزئيات
 زمانية يلحقها التغير قالوا لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات
 وهو محال على الله تعالى ببيان لزوم ذلك انه لو كان عالماً بأن زيداً جالس في
 المكان الفلاني فعند خروج زيد منه فاما أن يبقى ذلك العلم أو لا فإن بقي لزم
 الجهل وإن كان الثاني لزم التغير في علمه وهو قائم به فيلزم قيام الحوادث به وهو
 محال والجواب اختصار الثاني ومنع التغير في نفس العلم فإن التغير لعلقه لا فيه
 وتغير الاضافات والنسب جائزة وأجاب الفلاسفة عن هذا مشايخ السنة ومشايخ
 المعتزلة بأن علم الباري بأن الشيء سيوجد نفس العلم بأنه وجد فإن من علم أن
 زيداً سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم أنه دخل البلد الآن
 وإنما يحتاج أحدنا لعلم آخر لطيران الغفلة عن الاول والباري منزّه عن ذلك فلا يلزم
 من علمه بالجزئيات تغير أصلاً في علمه تعالى وهذه إحدى ما كفر أهل الاسلام
 الفلاسفة بها ولهم من أمثالها الطامات العضلات فلا يهولنك ما ينسب إليهم من
 المعارف ودقائق الأفكار فما منهم الا المخالف أو على شفا جرف هار
 (الثاني) خالف في احاطة علمه تعالى بسائر الاشياء فرق سوى الفلاسفة
 فقالت فرقة بأنه تعالى لا يعلم نفسه واحتجوا بأن العلم نسبة عارضة للعالم بالنسبة

المعلوم قالت والنسبة إنما تتحقق بين المتغيرين فلا تتحقق عند عدم المغايرة والجواب عنه بأنه صفة لا نسبة بل صفة ذات وأيضاً ينتقض ما زعموه بعلمنا بأن كل واحد منا يعلم نفسه ضرورة مع عدم المغايرة (الثانية) زعمت بأنه تعالى وتقدس لا يعلم شيئاً قالوا لأنه لو علم شيئاً علم علمه به وهو إنما يكون بعد علمه بذاته ضرورة قالوا وقد علم امتناع علمه بذاته كما زعمت الفرقة الأولى وأيضاً لو كان يعلم شيئاً أمكن أن يعلم علمه به والا يلزم أن يكون واحداً عالماً بالعلوم الهندسيات ولم يمكنه العلم بأنه عالم بها وهذا يعلم فساداً بنفس تصويره فلا يشتغل برده لأنه هذان من قائليه (الثالثة) زعمت بأنه لا يعلم غيره لأن العلم بشيء غير العلم بآخر فلو كان عالماً بالغير وغيره غير متناه يلزم قيام العلوم الغير المنتهية بذاته وهو يوجب الكثرة في الذات وهو محال والجواب أن الكثرة في المعلومات والتعلقات دون العلم وهذا بين (الرابعة) زعمت أنه تعالى لا يعلم الشيء الغير المنتهي لأن كل معلوم متميز عند العالم عن غيره وتميز غير المنتهي عن الغير إنما يكون بأن يحيط به حد وغاية يكون الغير خارجاً عنه وتميزاً وغير المنتهي لا يكون له حد وغاية والا يكون متناهياً والجواب أن المعقول كل واحد واحد من غير ثناء وهو متميز وما هو غير متميز إنما هو الكل من حيث هو غير متناه وهو لا يتحدج في المطلوب لأن المطلوب علمه بغير المنتهي وهو حاصل عند العلم بكل واحد واحد (الخامسة) زعمت أنه تعالى لا يعلم الأشياء كلها قالت وإلا لزم من علمه بشيء علمه بالعلم بذلك الشيء وهلم جرا فيلزم التسلسل والجواب أن هذا التسلسل في الإضافات والنسب وهو غير محال وبالله التوفيق

(التنبيه الثالث) معنى نفاق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وأنه لو تصور متصور وقوعه لزمه من الفساد كذا على ما أشار إليه بعض السلف بقوله : علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل

(الرابع) قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه إن علم الله السابق محيط بالأشياء على ما هي عليه ولا يحور فيه ولا تغير ولا زيادة ولا نقص فانه

سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون قال وأما ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ فهل يكون فيه محو وثبات وعلى قولين للعلماء قال وأما الصحف التي بيد الملائكة فيحصل فيها المحو والاثبات انتهى ومثل العلم في تعلقه بالواجب والجائز والمستحيل صفة الكلام فإنه يتعلق بكل شيء من الثلاثة يعني الواجب والممكن والممتنع ﴿يا خليلي﴾ أي يا صديقي ومحبي مشتق من الخلطة وهي توحيد المحبة فالخليل هو الذي يوحد حبه لمحبه به وهي رتبة لا تقبل المشاركة ولهذا اختص بها الخليلان إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (روضة المحبين ونزهة المشتاقين) انما سميت خلطة لتخلل المحبة جميع أجزاء الروح كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني وبذا سمي الخليل خليلا

قال والخليل الصديق والائتي خلية والخلالة مثلية الصداقة والمودة ﴿مطلقاً﴾ عن التقييد بواحد من الثلاثة بل يعنها جميعها ﴿وسمعه سبحانه﴾ وتعالى ﴿كالبصر﴾ منه جل شأنه فسمعه تعالى يتعلق ﴿بكل﴾ شيء ﴿مسموع﴾ وبصره سبحانه وتعالى يتعلق ﴿بكل﴾ شيء ﴿مبصر﴾ فهو تعالى سميع بصير كما تقدم يسمع ويبصر بسمع وبصر قديمين ذاتيين وجوديين متعلقين بكل مسموع ومبصر كما ذكره علماءنا وأسندوه الى نص الامام أحمد رضي الله عنه يعني أن هاتين الصفتين متحدتا المتعلق فتتعلقان بالموجود واجباً كان أو ممكناً عيناً كان أو معنياً كلياً كان أو جزئياً مجرداً كان أو ذا مادة مركباً أو بسيطاً ولا يلزم من اتحاد الصفة اتحاد المتعلق فالبصر يتعلق بجميع المبصرات والسمع يتعلق بسائر الأصوات وتقدم الكلام عليهما والله أعلم

فصل في مبحث القرآن العظيم والكلام المنزل القديم

اعلم رحمك الله أن الناس اختلفوا في هذا الكتاب المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم ما نزل قطار وهطل فذهب السلف الصالح وأئمة أهل الأثر هو ما أشير اليه بقوله ﴿وان﴾ أي نجزم ونحقق فهو معطوف على قوله بأنه واحد

البيت وما بعده فالواجب اعتقاده والملزوم اعتقاده بأن ﴿ما﴾ أي الوحي والكلام
لذي ﴿جاء﴾ من الله ﴿مع جبريل﴾ الملك المسكرم أمين الله على وحيه لأنبيائه ورسله
وفيه لغات عديدة منها جبرائيل كجبرئيل وحزقييل كما في النظم وجبرين بنون
وغيرها ﴿من محكم القرآن﴾ العظيم ﴿و﴾ محكم ﴿التنزيل﴾ الذي أنزله الله تعالى على
نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة أمينه الفضيل الملك المعظم جبريل فهو عطف
مرادف ﴿كلامه سبحانه﴾ وتعالى ﴿قديم﴾ قال الشيخ الامام أبو الحسن محمد
ابن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول)
سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام أبا بكر عبد الله بن
أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول مذهبى ومذهب الشافعى
وفقهائ الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن
حمله جبريل عليه السلام مسموعاً من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه
من جبريل والصحابة رضي الله عنهم سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو
الذي نتاوه نحن بالسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعاً ومكتوباً ومحفوظاً
ومقروءاً وكل حرف منه كالباء والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر
عليه لعين الله والملائكة والناس أجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد أخبر الله تعالى
بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً)
وقال (وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً) وقال جل شأنه
(لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيذاً)
والمنزّل على الرسول صلى الله عليه وسلم هو هذا الكتاب وقد أمر سبحانه بترتيبه
فقال (ورتل القرآن ترتيلاً) (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه) وقال
(لا تحرك به لسانك لتعجل به) وأمر سبحانه بقراءته والاستماع له والانصات اليه
وأخبر انه يسمع ويتلى فقال (حتى يسمع كلام الله) وقال (فاقرأوا ما تنسمرون القرآن)
(واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا
لامن صفات ما في النفس الذي لا يظهر للحس ولا يدرى ما هو . وأخبر سبحانه ان منه
سوراً وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه - البرهان في حقيقة القرآن - القرآن

كتاب الله العربي الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى (تلك آيات الكتاب المبين) «انا جعلناه قرآنا عربيا» والكتاب المبين «انا جعلناه قرآنا عربيا» والآيات في هذا كثيرة جدا وكذا الأحاديث النبوية والأخبار الأثرية كقوله صلى الله عليه وسلم «ان هذا القرآن حبس الله وهو النور المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه - الحديث وفيه - فاتلوه فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنة الا اني لا أقول : الم : حرف ولكن ألف عشر ولام عشر وميم عشر» وقال صلى الله عليه وسلم «من قرأ القرآن فأعرب به فله بكل حرف عشر حسنة ومن قرأه فاجن فيه فله بكل حرف حسنة» حديث صحيح وأجمع المسلمون على ان القرآن أنزل على محمد وانه معجزة النبي صلى الله عليه وسلم المستمرة الذي تحدى الله الخلق الايتان بمثله فمعجزوا وأجمعوا على أنه يقرأ ويسمع ويحفظ ويكتب وكل هذه الصفات لا تعاق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شيء منه كلاما لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما قال في قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) الى قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق) بيان لنزول جبريل به من الله فان روح القدس هذا جبريل بدليل قوله (من كان عدوا لجبريل فانه نزل على قلبك باذن الله) وهو الروح الامين في قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) وفي قوله الامين دلالة على انه موثوق على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد بغير الرسالة وقال في صفته في الآية الاخرى «انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين» وفي قوله (منزل من ربك) دلالة على أمور منها بطلان قول من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهميين الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والبخارية والضرارية وغيرهم فان السالف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة جهما لان

بدعة نفي الاسماء والصفات أول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفي ذلك فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه أول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد ابن عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجمع بن درهم فانه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبجه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم أو يتكلم بطريق المجاز وأما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وجهم نفي الاسماء كما نفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي قوله تعالى (منزل من ربك) دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلى الله عليه وسلم من العقل الفعال أو غيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول أعظم كفراً من الذي قبله وفيها دلالة أيضاً على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلاً من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك السكالية والاشعرية القائلين بأن القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني والجلال الدواني وشرح جواهر العضد لتلميذه السكرواني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلماً بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي صلى الله عليه وسلم وإنما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف الموجودة في الغير معنى قائماً بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة ثبتته فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات والالفاظ وهو الطالب الذي يحد كل واحد منا عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة افعل قالوا فهو يغير العبارات والعلم

والإرادة أما العبارات فلاها تختلف بحسب الأزمنة والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى وأما العلم فلانه تعالى أمر أبا لهب بالإيمان وكان عالماً بأنه لا يؤمن لأن معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان إيمان أبي لهب واقعاً في علمه تعالى لوقع ولم يقع وأما الإرادة فلانه تعالى أمره به ولم يردده ولذلك لم يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينبغي قولنا بقدمه لأن ما قالوا في حدوثه وجهان معقول ومنقول فالمعقول أنه لو كان قديماً يلزم تحقق الأمر بلا مأمور وهو سبفه وعيب وهذا إنما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بذاته لأن معنى أمره في الأزل أنه تعالى يطلب في الأزل المأمور به عند المأمورين عند وجودهم في الأيزال كطالب الوالد التعلم من ولد سيوجد ولا سفه في ذلك ولا عيب قالوا والمنقول أن القرآن ذكر والذكر محدث وتناولوا من جنس هذا الكلام ضرورياً والحاصل أن المعتزلة موافقة الأشعرية والأشعرية موافقة المعتزلة في أن هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وإنما الخلاف بين الطائفتين أن المعتزلة لم تثبت لله كلاماً سوى هذا والأشعرية أثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى وأن المعتزلة يقولون أن المخلوق كلام الله والأشعرية لا يقولون أنه كلام الله نعم يسمونه كلام الله مجازاً هذا قول جمهور منقدميهم وقالت طائفة من متأخريهم لفظ الكلام يقال على هذا المنزل الذي نقرؤه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي قال شيخ الإسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض أصلهم في إبطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم مع هذا لا يقولون أن المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم أنه كلامه حقيقة بل يجعّلون القرآن العربي كلاماً لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الإسلام وهذا شر من قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة أقرب قال وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى يوافقون لهؤلاء وإنما ينازعونهم في اللفظ الثاني إذ هؤلاء يقولون لله كلام هو معنى قديم قائم بذاته والخلقية يقولون لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خير من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين من علماء السلف يقولون أن أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا

كلاماً له حقيقة غير المخلوق لانهم يقولون عن الكلام النفسي انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبير ان عبر عنه بالعربية كان قرآننا وان عبر عنه بالعبرية كان تورا وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فاننا اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك (قل هو الله أحد) ليس هو معنى (ثبت يدا أبي لهب) ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة فاعترف أثمة هذا القول بأن هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال الناس في الصفات إما مثبت لها وإما ناف لها وإما اثباتها واتحادها فخلافاً للاجماع ومن اعترف بأن ليس له عنه جواب أبو حسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله (نزل روح القدس من ربك) يقتضي نزول القرآن من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله (فاذا قرأت القرآن) فانه انما يقرأ القرآن العربي لامعانيه المجردة وأيضاً فضمير المفعول في قوله نزل عائد الى ما في قوله تعالى (والله أعلم بما ينزل) فالذي أنزله الله هو الذي أنزل روح القدس فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم أن يكون نزله من الله فلا يكون شيء منه نزل من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزل من نفسه وأيضاً فانه قال تعالى عقب هذه الآية (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يزعمون ان محمداً صلى الله عليه وسلم تعلم القرآن من شخص كان بمكة أعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشراً والله جل وعز أبطل ذلك بان لسان ذلك أعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين وان محمداً لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذي هو باللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل به منه وقد قال تعالى (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من المعترين) والكتاب اسم للقرآن العربي بالضرورة والاتفاق فان الكلاية أو بعضهم ومن وافقهم يفرقون بين كلام الله وكتاب الله فيقولون كلامه هو القائم بالذات وهو غير مخلوق وكتابه المنظوم المؤلف من الحروف العربي وهو مخلوق والقرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة وقد سمي الله تعالى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآناً وكتاباً وكلاماً فقال تعالى (الز تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) وقال - طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين - وقال - واذا صرفنا اليك نفرأ من الجن يستمعون القرآن - الى قوله تعالى - يا قومنا اناسمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى) فيبين ان الذي سمعوه هو القرآن وهو الكتاب وقال (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) والمقصود ان قوله تعالى «وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً» يتناول نزول القرآن العربي على كل قول وقد أخبر تعالى «أن الذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق» إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال انهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنوننه أو يقولونه والعلم لا يكون الا حقاً مطابقاً للماعوم بخلاف القول والظن الذي ينقسم الى حق وباطل فعلم ان القرآن العربي منزل من الله تعالى لامن الهواء ولا من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا من محمد عليهما السلام ولا من غيرهما فمن لم يقر بذلك من هذه الامة كان أهل الكتاب خيراً منه من هذا الوجه فان قلت قد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف في تفسير قوله تعالى (انا أنزلناه في ليلة القدر) أنزل الى بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزله بعد ذلك منجماً مفرقاً بحسب الحوادث وقد أخبر الله تعالى ان القرآن الكريم مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقال تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون) وقال تعالى (كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام برة) وقوله تعالى (وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) فالجواب ان كون القرآن

العظيم مكتوباً في اللوح المحفوظ وفي الصحف المطهرة بأيدي الملائكة الكرام لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله تعالى سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك وإذا كان قد أنزله مكتوباً إلى بيت العزة جملة واحدة ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله قاله شيخ الإسلام ابن تيمية وقال والله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون وهو تعالى قدره مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة وأثار السلف ثم إنه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها فيقابل بين الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنه فلا يكون بينهما تفاوت هكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف وهو حق فإذا كان ما يخلفه باثناً عنه قد كتبه قبل أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكون كلامه الذي يرسل به ملائكته مكتوباً قبل أن يرسلهم به ومن زعم أن جبريل أخذ القرآن من الكتاب ولم يسمعه من الله تعالى كان هذا باطلاً من وجوه منها أن الله تعالى قد كتب التوراة لموسى عليه السلام بيده فبنو إسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه الله سبحانه فيه فإن كان محمد أخذ عن جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو إسرائيل أعلا من محمد صلى الله عليه بدرجة وهكذا من قال إنه ألقى إلى جبريل معاني القرآن وإن جبريل عبر عنها بالكلام العربي فقله يستلزم أن يكون جبريل الهمة الهامة وهذا الإلهام لا حاد المؤمنين كما قال تعالى (وإذا وحيت إلى الحوارين أن آمنوا بي وبرسولي) (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) وقد أوحى إلى سائر النبيين فيكون هذا الوحي الذي يكون لا حاد الأنبياء والمؤمنين أعلى من أخذ محمد صلى الله عليه وسلم القرآن العظيم عن جبريل عليه السلام لأن جبريل هو الذي علمه لمحمد بمنزلة الواحد من هؤلاء ولهذا زعم بعض الصوفية أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء وزعم أنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول فجعل أخذه وأخذ الملك الذي جاء إلى الرسول من معدن واحد وادعى أن أخذه عن الله أعلى من أخذ الرسول للقرآن قال شيخ الإسلام ابن تيمية وهو معلوم أن هذا من أعظم الكفر قال وهذا القول من جنسه والآيات القرآنية تدل دلالة صريحة على أن القرآن منزل من الله لا من غيره كقوله

تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) حم تنزيل الكتاب من الله العزيز
 العليم حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وكذا قوله (بلغ ما أنزل إليك من ربك) وأيضاً
 الكلاية يقولون أنه معنى واحد فان كان موسى سمع جميع المعنى فقد سمع جميع كلام
 الله وان سمع بعضه فقد تبع بعض وكلاهما ينقض عليهم قولهم فأنهم يقولون أنه معنى
 واحد لا يتعدد ولا يتبع بعض فان كان ما يسمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى
 كله كان كل من موسى والملائكة سمع جميع كلام الله وكلامه متضمن لجميع
 خبره وجميع أمره فيلزم أن يكون كل واحد ممن كلمه الله تعالى أو أنزل عليه شيئاً
 من كلامه عالمًا بجميع أخبار الله وأمره وهذا معلوم الفساد بالضرورة وان كان
 الواحد من هؤلاء إنما يسمع بعضه فقد تبع بعض كلامه وذلك مناقض لقولهم وأيضاً
 قول الله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه (ونادينا
 من جانب الطور الأيمن وقرناه نجيماً) فلما أنالها نودي يا موسى اني أنا ربك فاخضع
 نعليك انك بالواد المقدس طوى) وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الآيات دليل على
 تكليم يسمعه موسى والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة ومن قال انه يسمع فهو مكابر
 ودل الدليل على انه ناداه والنداء لا يكون الا صوتاً مسموعاً فلا يعقل في لغة العرب
 لفظ النداء لغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازاً كما تقدم وذكر الامام الموفق في
 البرهان ان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فأجاب سرياً
 استثناساً بالصوت لبيك لبيك أسمع صوتك ولا أرى مكانك فأين أنت قال «يا موسى
 أنا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وأمامك وعن ورائك» فعلم ان هذه الصفة لا تكون
 الا لله تعالى قال فكذلك أنت يا إلهي أفكلامك أسمع أم كلام رسولك قال بل
 كلاي يا موسى كما في الخبر قال وجاء في خبر آخر ان بني اسرائيل قالوا يا موسى
 بمن تشبهت صوت ربك قال انه لا شبه له قال وروي ان موسى عليه السلام لما كلمه
 ربه ثم سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقر في سماعه من كلام الله تعالى قال الامام
 الموفق وهذه الاخبار ونحوها لم ترل متداولة بين أهل العلم من الصحابة والتابعين
 يرونها بعضهم عن بعض لم ينكرها منكر فيكون اجماعاً كذا قال
 ولما بين الناظم ان القرآن العظيم الذي أنزله الله تعالى مع جبريل عليه السلام

الذي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وأثبت أنه كلام الله وأنه قديم أعقب ذلك ببعض نعوت هذا الكتاب المنزل على النبي المرسل فقال ﴿أعجب﴾ أي أعجز ﴿الورى﴾ أي جميع الخلق من الانس والجن قال في القاموس الورى كفى الخلق ﴿بالنص﴾ القرآن والتنزيل الرحاني ﴿ياعليم﴾ أي يا عالم المبالغ في العلم فإن العليم صفة مبالغة كما هو معروف قال تعالى (لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فتحدى الخلق بالأتين بمثله وقال تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) فلما عجزوا عن الاتيان بمثله تحداهم لعشر سور فقال جل شأنه (قل فأتوا بعشر سور مثله مقريات) فلما عجزوا تحداهم بالاتيان بسورة واحدة فقال تعالى (قل فأتوا بسورة من مثله) أي من مثل القرآن العظيم فمعجزوا وفي قوله تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) غاية التحدي والتبكي والرد عليهم والتبكي أي ان كانوا صادقين في زعمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول القرآن العظيم فليأتوا بحديث مثله فانه اذا كان محمد صلى الله عليه وسلم قادرا على أن يتقوله كما يقدر الانسان أن يتكلم بما يتكلم به من نظم ونثر كان هذا ممكنا للناس الذين هم من جنسه فيمكن الناس أن يأتوا بمثله ولما تحداهم الله تعالى بسورة واحدة في قوله (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) بعد ان تحداهم بالاتيان بعشر سورهم وما استطاعوا قال جل شأنه (فان لم يستجيبوا لسكم فاعلموا ان ما أنزل بعلم الله وان لا اله الا هو) كما قال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بهامه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) أي هو سبحانه يعلم انه منزل لا يعلم انه مفترى كما قال (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) أي ما كان لأن يفترى يقول ما كان ليفعل هذا فلم ينف مجرد فعله بل نفى احتمال فعله وأخبر بأن مثل هذا لا يقع بل يمتنع وقوعه فيكون المعنى لا يمكن ولا يحتفل ولا يجوز أن يفترى هذا القرآن من دون الله فان الذي يفتريه من دون الله مخاوق ﴿وليس في طوق﴾ أي ليس في وسع ﴿الورى﴾ من جميع الخلق وطاقتهم فالطوق الوسم والطاقه كما في القاموس وفي حديث أبي قتادة رضي الله عنه ومراجمه النبي

صلى الله عليه وسلم في الصوم فقال النبي عليه الصلاة والسلام «وددت اني طوقت ذلك» أي ليته جعل داخلاً في طاقتي وقدرتي ولم يكن عاجزاً عن ذلك غير قادر عليه لضعف فيه. ولكن يحتمل أنه خاف العجز عنه لا الحقوق التي تلازمه لئلا يفسد الله عز وجل الصوم تحل بمحظوظين منه كما في النهاية ومنه حديث عامر بن ديار رضي الله عنه: كل امرئ مجاهد بطوقه: أي أقصى غايته وهو اسم لقدر ما يمكن أن يفعله بمشقة منه فالمرعى ليس في قدرة الخلق ولا طاقتهم ولو بذلوا جهدهم بغاية ما يمكنهم ولو مع تمام المشقة الحاصلة لهم «من أصله» أي الوري بمعنى الخلق أي من بني آدم إلى آخرهم ويحتمل وهو المراد أنه ليس في طوق الخلق من الأصل «أن يستوعبوا» الاتيان بأقصر «سورة» من القرآن فليس في طوق جميع الخلق من أصل وجبلتهم وقدرتهم واستطاعتهم من غير أن يسألهم الله تعالى ذلك الاتيان بأقصر سورة «من مثله» أي القرآن كما تحدى الديان أهل الفصاحة والبلاغة والاسر وذوي الرزانة والدراية والفظن فاعترفوا بالعجز عن الاتيان بمثل أقصر سورة في القرآن قال الامام الحافظ ابن الجوزي رحمه الله تعالى لما شيدوا عند سماع القرآن وأدهشهم أسلوبه نوذي عليهم بالعجز عن مماثلته بقوله «فأتوا بسورة من مثله» انتهى هذا وهم مصابيح الكلام وبلغاء النثر والنظام فعدلوا عن مصابقة اللسان إلى مقارعة السنن قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب الجواب الصحيح - وهذا التحدي كان بمكة فان سورة يونس وهود والطور من المكي ثم أعاد التحدي في المدينة بعد الهجرة فقال في سورة البقرة وهي مدنية «وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين» ثم قال «فان لم تفعلوا وان تفعلوا فأتوا بالنار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين» قد كرر أمرين (أحدهما) قوله فان لم تفعلوا فأتوا النار بقول اذا لم تفعلوا فقد علمتم ان حق فيخافوا الله أن تكذبوه فيحقيق بكم العذاب الذي وعدته المكذبين وهذا دعاء إلى سبيل ربه بالموعظة الحسنة بعد ان دعاهم بالحكمة وهو جداهم بالجو أحسن (والثاني) قوله وان تفعلوا وان لنفي المستقبل فيثبت أنهم فيما يستقبل الزمان لا يأتون بسورة من مثله كما أخبر قبل ذلك وأمر الله تعالى نبيه صلى

عليه وسلم أن يقول في سورة «سبحان» وهي مكية افتتحها بذكر الإسراء وهو كان بمكة بنص القرآن والخبر المتواتر (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) فعمد بأمره له أن يخبر بالخبر جميع الخلق معجزاً لهم قاطعاً بأنهم إذا اجتمعوا كلهم لا يأتون بمثل هذا القرآن ولو تظاهروا وتعاونوا على ذلك وهذا التحدي لجميع الخلق وقد سمعه كل من سمع القرآن وعرفه الخاص والعام وعلم مع ذلك أنهم لم يعارضوه ولا أتوا بسورة مثله ومن حين بعث صلى الله عليه وسلم وإلى اليوم الأمر على ذلك مع ما علم من أن الخلق كانوا كلهم كفاراً قبل أن يبعث ولما بعث إنما تبعه قليل وكان الكفار من أحرص الناس على إبطال قوله مجتهدين بكل طريق يمكن نارة يذهبون إلى أهل الكتاب فيسألونهم عن أمور الغيب حتى يسألوه عنها كما سأله عن قصة يوسف وأهل الكهف وذو القرنين ويجمعون في مجمع بعد مجمع على ما يقولونه فيه وصاروا يضربون له الأمثال فيشبهونه بمن ليس بمثله مجرد شبهة مع ظهور الفرق فتارة يقولون مجنون وتارة ساحر وكاهن وشاعر إلى أمثال ذلك من الأقوال التي يعلمون هم وغيرهم من كل عاقل يسمعا أنها افتراء عليه فإذا كان قد تحداهم بالمعارضة مرة بعد مرة وهي تبطل دعواهم فعاوم أنهم لو كانوا قادرين عليها لفاعلوا فأنه مع وجود هذا الداعي التام المؤكد إذا كانت القدرة حاصلة وجب وجود المقدور ثم هكذا القول في سائر الأرض فهذا يوجب علماً بيننا لكل أحد بعجز جميع أهل الأرض عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن بحيلة وبغير حيلة وهذا أبان من الآيات التي تكرر جنسها كالحياة الموتى فإن هذا لم يأت أحد بنظيره فاقدامه صلى الله عليه وسلم في أول الأمر على هذا التحدي وهو بمكة واتباعه قائل على أن يقول خبراً يقطع به أنه لو اجتمع الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله في ذلك العصر وفي سائر الأعصار المتأخرة لا يكون إلا مع جزئه بذلك وتيقنه له والافزع والشك والظن لا يقول ذلك من يخاف أن يظهر كذبه فيفتضح فيرجع الناس عن إصديقه وإذا كان جازماً بذلك متيقناً له لم يكن ذلك إلا عن أعلام الله تعالى له الرسل ذلك وليس في العلوم المعتادة أن يعلم الإنسان أن جميع الخلق لا يقدر أن

يأتوا بمثل كلامه الا اذا علم العالم انه خارج عن قدرة البشر والعلم بهذا يستلزم كونه معجزا قال شيخ الاسلام رحمه الملك العلام ونفس نظم القرآن وأساوبه عجيب بديع ليس من جنس أساليب الكلام المعروفة ولم يأت أحد بنظير هذا الاساوب فإنه ليس من جنس الشعر والرجز ولا الرسائل والخطابة ولا نظمه نظم شيء من كلام الناس عربهم وعجمهم ونفس فصاحة القرآن وبلاغته عجيب خارق للعادة وليس له نظير في كلام جميع الخلق يعني من لدن آدم الى الآن وهذا نهاية الاعجاز وبالله التوفيق

﴿ فوائد ﴾

(الاولى) التحدي المعاوضة والمتحدي هو الذي يتحدى الناس أي يدعوهم ويبيحهم الى أن يعارضوه فيقال فيه حداني على هذا الامر أي بعثني عليه ومنه سمي حادي العيس لأنه بجدهاته يبعثها على السير قال شيخ الاسلام في الجواب الصحيح وقد يريد بعض الناس بالتحدي دعوى النبوة ولكن أصله الاول انتهى وفي القاموس احدى تعمد شيئا كتحداه والحديا بالضم وفتح الدال المهملة المنازعة والمباراة

(الثانية) ما قد أشرت اليه في قولي وليس في طوق الوري من أصله الخ أي ليس في وسع البشر ولا سائر الخلق ولا في أصل خلقتهم وجبلتهم القدرة على أن يأتوا بمثل أقصر سورة من القرآن العظيم والذكر الحكيم فإنه معجز في نفسه فليس في وسع الخلق ولا قدرتهم على مضاهاته قال الحافظ أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه الوفاء وكان المرتضي العاوي يقول بالصرفة يعني ان الله تعالى صرف عن الاتيان بمثله لا انهم عجزوا قال الامام أبو الوفاء ابن عقيل الصرف عن الاتيان بمثله دال على ان لهم قدرة حاصلة قال وان كان في الصرف نوع اعجاز الا ان كون القرآن في نفسه ممتنعا عن الاتيان بمثله لمعنى يعود عليه أكد في الدلالة وأعظم لفضيلة القرآن قال وما قول من قال بالصرفة الا بمثابة من قال بأن عبون الناظرين الى عصى موسى عليه السلام خيل لهم انها حية وثعبان لا انها في نفسها انقلببت قال فالتحدى للمصروف عن الشيء لا يحسن كما لا يتحدى

المعجم العربية قال الحافظ ابن الجوزي وأنا أقول إنما يصرفون عن الشيء بتغير طباعهم عند نزوله أن يقدروا على مثله فهو وجد لأحد منهم قبل الصرقة منذ وجدت العرب كلام يقاربه مع اعتمادهم على الفصاحة فالقول بالصرقة ليس بشيء وقال شيخ الإسلام في (الجواب الصحيح) كل ما ذكره الناس من الوجوه في إعجاز القرآن حجة على إعجازه ولا تناقض في ذلك بل كل قوم تنبهوا لما تنبأه ثم قال ومن أضعف الأقوال قول من يقول من أهل الكلام أنه معجز بصرف الدواعي مع قيام الموجب لها أو بسلب القدرة الجازمة وهو أن الله تعالى صرف قلوب الأمم عن معارضته مع قيام المقتضي التام أو سلبهم القدرة المعتادة في مثله سلباً عاماً مثل قوله لذكر يا «آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً» فإن هذا يقال على سبيل التقدير والتزيل وهو أنه إذا قدر أن هذا الكلام يقدر الناس على الاتيان بمثله فامتناعهم جميعهم عن هذه المعارضة مع قيام الدواعي العظيمة إلى المعارضة من أبلغ الآيات الخارقة للعادة بمنزلة من يقول أني أخذ جميع أموال أهل هذا البلد العظيم وأضر بهم جميعهم وأجوعهم وهم قادرون على أن يشتكوا إلى الله وإلى ولي الأمر وليس فيهم مع ذلك من يشتكي فهذا من أبلغ العجائب الخارقة للعادة ولو قدر أن أحداً صنف كتاباً يقدر أمثاله على تصنيف مثله أو قال شعراً يقدر أمثاله على أن يقولوا مثله وتحداهم كلهم فقال عارضوني وإن لم تعارضوني فأنتم كفار ماؤاكم النار ودماءكم حلال امتنع في العادة أن لا يعارضه أحد فإذا لم يعارضوه كان هذا من العجائب الخارقة للعادة والذي جاء بالقرآن صلى الله عليه وسلم قال للخلق كلهم أنا رسول الله إليكم جميعاً ومن آمن بي دخل الجنة ومن لم يؤمن بي دخل النار وقد أبيع لي قتل رجالهم وسبي ذراريهم وغنيمة أموالهم ووجب عليهم طاعتي ومن لم يطعني كان من أشقى الخلق ومن آياتي هذا القرآن فإنه لا يقدر أحد على أن يأتي بمثله وأنا أخبركم أن أحداً لا يأتي بمثله فإنه لا يخلو أما أن يكون الناس قادرين على المعارضة أو عاجزين فإن كانوا قادرين ولم يعارضوه بل صرف الله دواعي قلوبهم ومنعها أن تريد معارضته مع هذا التحدي العظيم أو سلبهم القدرة التي كانت قبل تحديه فإن سلب القدرة المعتادة أن

يقول رجل معجزتي انكم كلكم لا يقدر أحد منكم على الكلام ولا على الاكل والشرب فان المنع من المعتاد كاحداث غير المعتاد فهذا من أبلغ الخوارق وان كانوا عاجزين ثبت انه خارق للعادة فثبت كونه خارقاً للعادة على تقدير النقيضين النفي والاثبات فثبت انه من العجائب الناقضة للعادة في نفس الأمر قال شيخ الاسلام قدس الله سره فهذا غاية التمثل قال والا فالصواب المقطوع به ان الخالق كلام عاجزون عن معارضته لا يقدرون على ذلك قال بل ولا يقدر محمد نفسه صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه على أن يدل سورة من القرآن بل يظهر الفرق بين القرآن وبين سائر كلامه لكل من له أدنى تدبر كما أخبر به تعالى في قوله (قل ائن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) قلت وفي شفاء أبي الفضل القاضي عياض بعض ميل للقول بالصرفه فانه قال وذهب الشيخ أبو الحسن يعني الاشعري الى أنه بما يمكن أن يدخل مثله تحت مقدور البشر ويقدرهم الله عليه ولكنه لم يكن هذا ولا يكون فمنعهم الله هذا وعجزهم عنه قال وقال به جماعة من أصحابه قال وعلى الطريقين فعجز العرب عنه واقامة الحجة عليهم بما يصح أن يكون في مقدور البشر وتحداهم بأن يأتوا بمثله قاطع قال وهو أبلغ في التعجب وأحرى بالتقريع والاحتجاج بمجىء بشر مثلم بشيء ليس من قدرة البشر لازم وهو ابر آية وأقع دلالة وعلى كل حال فما أتوا في ذلك بمقال بل صبروا على الجلاء والقتل وتجرعوا كأسات الصغار واللذ وكانوا من شموخ الانف واباية الضيم بحيث لا يؤثر ذلك اختياراً ولا يرضونه الا اضطراراً والا فالمعارضة لو كانت من قدرهم لاسرعوا بالحجج وقطع العذر وافحام الخصم لديهم هذا وهم ممن لهم قدرة على الكلام وقدوة بالمعرفة به لجميع الأنام وما منهم الا من جهد جهده واستنفد اعناده في اخفاء ظهوره واطفاء نوره فاحلوا في ذلك حبة من نبات شفاهم ولا أتوا بنقطة من معين مياهم مع طول الامد وكثرة العدد وتظاهر الوالد وما ولد بل أبلسوا فأنبسوا ومنعوا فانقطعوا وانتهى كلامه وذكر الامام الحافظ ابن الجوزي في كتابه «الوفاء» عن الامام ابن عقيل أنه قال حكى لي أبو محمد بن مسلم النحوي قال كنا ننذاكر اعجاز القرآن وكان

ثم شيخ كثير الفضل فقال ما فيه ما يعجز الفضلاء عنه ثم ارتقى الى غرفة ومعه صحيفة ومخبرة ووعد انه يبادئهم بعد ثلاثة أيام بما يعمل مما يضاهي القرآن فلم اتقضت الأيام الثلاثة صعد واحد فوجده مستنذا يابساً وقد جفت يده على القلم قامت وبمثل هذه يحتاج القائلون بالصرقة وليس بحجة لعدم حصر الهلاك فيها بل لما عجز أهل كنه الله كندا وتجرئه على ما ليس في وسعه وقدرته والله الموفق

(الثالثة) كون القرآن معجزة ليس هو من جهة فصاحته وبلاغته فقط أو نظمه وأسلوبه حساً أو اخباره بالغيب والمغيبات ولا من صرف الدواعي والمعارضات بل هو آية بيّنة ومعجزة ظاهرة ودلالة باهرة وحجة قاهرة من وجوه متعددة من جهة اللفظ ومن جهة النظم ومن جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى ومن جهة معانيه التي أسرى بها ومعانيه التي أخبر بها عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وملائكته وغير ذلك ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب الماضي والغيب المستقبل ومن جهة ما أخبر به عن المآل ومن جهة ما بين فيه من الدلائل البينة والأقضية العقلية التي هي الامثال المضروبة كما في قوله تعالى (ولقد ضربنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شيء جدلاً -) (فأبى أكثر الناس الا كفوراً) « وعلماهم ينذرون » (قرآننا عريباً غير ذي عوج لعلهم يتقون) فكل ما ذكره الناس من وجوه الاعجاز في القرآن فهو حجة على اعجازه ولا تناقض في ذلك بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا الله كما مر في كلام شيخ الاسلام

(الرابعة) القرآن العظيم كلام الله القديم ونوره المبين وحبله المتين وفيه الحجة والدعوة فله بذلك اختصاص على غيره كما ثبت عنه في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال « ما من نبي من الانبياء الا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القبة » قال الحافظ ابن حجر في الفتح يعني ان معجزتي التي تحدت بها الوحي الذي أنزل علي وهو القرآن لما اشتمل عليه من الاعجاز الواضح قال وليس المراد حصر معجزاته فيه ولا انه لم يؤت من المعجزات ما أوتي من تقدمه بل المراد ان المعجزة العظمى والآية الكبرى التي اختص بها دون غيره صلى الله عليه

وسلم من الانبياء عليهم السلام انتهى ولا يخفى أن كون دعوة النبي صلى الله عليه وسلم التي هي شريعته المنعوت بها فيها معجزته التي تحدى الخلق بها من أعظم الآيات وأبهر المعجزات وأظهر الدلالات ولهذا استمرت معجزته العظمى باستمرار شريعته الغراء وفيه اشارة وتنبيه وإيحاء وتنويه الى أن هذا النبي الامين خاتم الانبياء والمرسلين فشرعته دائمة مادام الملوان ومعجزته باقية ما كر الجديدان وبالله التوفيق

(الخامسة) كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يأتون بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة لا قوامهم الكافرة وأممهم الفاجرة فكان كل نبي تقع معجزته مناسبة لخال قومه كما كان السحر فاشيا عند فرعون فجاء موسى بالعصا على صورة ما يصنع السحرة لكنهم تلقفت ما صنعوا فبسوا وانصدعوا واختاروا واتقمعوا وعلموا أن ما جاء به موسى هو الحق اليقين (فألقي السحرة ساجدين) قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) ولم يقع ذلك بعينه لغير موسى من الانبياء عليهم السلام ولما كان الزمن الذي بعث فيه عيسى عليه السلام قد فشا فيه الاطباء والحكماء بين الأنام وكان أمرهم في غاية الظهور والاعثناء بصناعتهم ظاهراً مشهور جاء سيدنا المسيح باحياء الموتى وبراء الاكدة والأبرص من الداء العضال القبيح وخلق من الطين كهيئة الطير باذن الله فطاشت قلوب الحكماء وأذعنوا أنه من عند الله ولما كانت العرب أرباب البلاغة وجرايم الفصاحة وأس البيان وأرومة الوضاعة وفرسان الكلام وأرباب النظام قد خصوا من البلاغة والحكم ما لم يختص به غيرهم من سائر الامم وقد أوتوا من ذرابة اللسان ما لم يوت مثله انسان ومن فصل الخطاب ما يقيد الالباب جعل الله تعالى لهم ذلك طبعاً وسليقة وفيهم غريزة وحقيقة يأتون منه على البديهة بالعجب العجائب ويدلون به الى كل سبب من الأسباب فيخطبون بديهة في المقامات الشديدة الخطب ويرتجزون به في قساطر الحرب بين الطعن والضرب ويمدحون ويقدحون ويتوسلون ويتوصلون ويتدنون ويتنصلون ويرفعون ويضعون فيأتون من ذلك بالسحر الخلال ويطرقون من أوصافهم ما هو أجمل من سمط اللاك فيخدعون الالباب ويدلون الصعاب

ويذهبون الإحن ويهيجون الدمن ويحجرون الجنان ويسطون من يد الجعد
البنان ويصيرون الناقص كاملاً ويتركون النبيه خاملاً منهم البدوي ذوا اللفظ
الجزل والقول الفصل والكلام الفحهم والطبع الجوهرى والمنزع القوى ومنهم
الحضري ذوا البلاغة البارة والالفاظ الناصعة والكلمات الجامعة والطبع
السهل والتصرف في القول القليل الكفاة الكثير الرنق الرقيق الحاشية
وعلى كل حال لهم في البلاغة الحجة البالغة والقوة الدامغة لا يشك ان الكلام
طوع مرادهم والبلاغة ملك قيادهم فمراءهم الا والرسول الكريم قد أتى
بهذا الكتاب العزيز العظيم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل
من حكيم حميد قد أحكم آياته وفصلت كلماته وبهرت بلاغته العقول وظهرت
فصاحته على كل مقول وتظافر إيجازه وأعجازه وتظاهرت حقيقته ومجازه وهم
أفسح ما كانوا في هذا الباب مجالاً وأوسع في اللغة والغريب مقالاً بلغتهم التي
بها يتحاورون ومنازعهم التي عنها يتناضون صارخاً بهم في كل حين ومقرعاً
لهم بضماً وعشرين من السنين وموبخاً لهم على رؤس ملائمتهم أجمعين (أم
يقولون افتراء قل فأتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله
ان كنتم صادقين) فلم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يقرعهم أشد القرع
ويوبخهم غاية التوبيخ ويسفه أحلامهم ويشمت نظامهم وينم آلهتهم وآباءهم
ويستبيح أرضهم وأموالهم ونساءهم وأبنائهم وهم في كل ذلك ناكصون عن
معارضته معجبون عن مماثلته يحادعون أنفسهم بالتشبيب بالكذب والافتراء
بالافتراء فيقولون تارة هذا سحر مفترى وأخرى أساطير الأولين وطورا يقولون اذا
سمعوا آيات الكتاب: قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا
وبينك حجاب: ومنهم من استخفق وهذى فقال بضرب من الدعوى لونها لقلنا
مثل هذا ومن أعادلى شيئاً من سخفاتهم بدعوى المعارضة افتضح وانكشف عواره
وما نجح وظاهر بواره ولما سمع الوليد بن المغيرة من النبي صلى الله عليه وسلم قوله
نعالى (ان الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى) قال والله ان له لحلاوة
وان عليه لآلاوة وان أسفه لمغدي وان أعلاه لمثمر ما يقول هذا بشر: وذكراً أبو

عبيدان اعرابياً سمع رجلاً يقرأ (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) فسجد فقليل له في ذلك فقال سجدت لفصاحته وسمع آخر رجلاً يتلو (فلما استيأسوا منه خلصوا نجياً) فقال أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام وذكر القاضي عياض في الشفاء أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يوماً نائماً في المسجد إذا هو بقاءهم على رأسه يتشهد شهادة الحق فاستخبره فأعلمه أنه من بطارقة الروم ممن يحسن كلام العرب وغيرها وأنه سمع قوماً من أسرى المسلمين يقرءون آية من كتابكم فتأملت بها فإذا هي قد جمع فيها ما أنزل على عيسى ابن مريم عليه السلام من أحوال الدنيا والآخرة وهي قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون) وحكى الأصمعي أنه سمع كلام جارية فقال لها قاتلك الله ما أفصحك فقالت أو يعد هذا فصاحة بعد قول الله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) الآية فجعل في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين فهذا من أنواع إعجاز القرآن العظيم والذكر الحكيم وفوق كل ذي علم عليم: وبالله التوفيق

(السادسة) قال علماءونا في بعض آية من القرآن العظيم إعجاز وعلى التحقيق يتفاضل ثوابه ويتفاوت إعجازه كما في مختصر التحرير وغيره من كتب الأصول قال الامام القاضي أبو يعلى بن الفراء قدس الله روحه في بعض آية من القرآن إعجاز لقوله تعالى (فليأتوا بحديث مثله) قال القاضي علاء الدين المرداوي في شرح التحرير والظاهر أن القاضي أبا يعلى أراد ما فيه الإعجاز والا فلا يقول مثل قوله تعالى (ثم نظر) ونحوها أن في بعضها إعجازاً أو فيها أيضاً وهو واضح وقال الامام أبو الخطاب الكوذاني أحد أعلام المذهب والخنفية لا إعجاز في بعض آية بل في آية وهذا ليس على إطلاقه فإن بعض الآيات الطوال فيها إعجاز كما أن الآية القصيرة كقوله تعالى (ثم نظر) لا يلزم أن يكون فيها إعجاز وقال بعض المحققين القرآن كله معجز لكن منه ما لو انفرد لكان معجزاً بذاته ومنه ما إعجازه مع الانضمام فإن القرآن يتفاوت إعجازه ويتفاضل ثوابه فإن الفرق يظهر بين آية الكرسي وآية الدين وبين سورة الاخلاص وسورة تبت فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الذي أنزل عليه القرآن وهو أعلم بجملة وتفصيله وبفضله وتفضيله «ياسين قلب القرآن وفاتحة الكتاب أفضل سورة في القرآن وآية الكرسي أعظم آية في القرآن وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن» والاحاديث الواردة في فضائل القرآن وتخصيص بعض السور والآيات بالتفضيل وكثرة الثواب في تلاوتها كثيرة جدا وذهب الامام أبو الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني وغيرهما الى المنع وروي هذا القول عن الامام مالك رضي الله عنه ولذلك كره أن تردد سورة دون غيرها قال بعض العلماء والعجب ممن يذكّر الخلاف في ذلك بعد ورود النصوص عن صاحب الشريعة بالتفضيل وقال العز بن عبد السلام كلام الله في الله أي المتعلق بذاته تعالى وصفاته والثناء على نفسه ونحو ذلك أفضل من كلامه في غيره فقل هو الله أحداً أفضل من ثبت يدا أبي وقال الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه - الاتقان في علوم القرآن - اختلف القائلون بالتفضيل فقال بعضهم التفضيل راجع الى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكيرها عند ورود أوصاف العلي الاعلى وقيل بل يرجع لذات اللفظ وان ما تضمنه قوله تعالى (وإلهكم إله واحد) الآية وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانية الله تعالى وصفاته ليس موجودا مثلاً في (ثبت يدا أبي لب) وما كان مثلاً فالتفضيل انما هو بالمعاني العجيبة وكرامتها وبالله التوفيق

فصل في

في ذكر الصفات التي يثبتها الله تعالى أئمة السلف وعلماء الأئردون غيرهم من علماء الخلف وأهل الكلام فضلاً عن فرق أهل الزيغ والفساد وأساطين الفلاسفة وأهل الالحاد ولما كان في اثبات هذه الصفات ما يبدد للعقول الفلسفية والأقيسة الكلامية والاخيلة الخلفية ما يوهم التجسيم قدم امام المقصود ما ينفي ذلك بقوله

﴿وليس ربنا بجهوه ولا عرض ولا جسم تعالى ذوالعلي﴾

﴿سبحانه قد استوى كما ورد من غير كيف قد تعالى ان يحده﴾

﴿وليس ربنا﴾ تبارك وتعالى ﴿بجوهر﴾ يراد به ما قابل العرض ويراد به ما في اصطلاح أهل الكلام يعني العين الذي لا يقبل الانقسام لافعالولا وهما ولا فرضاً وهو الجزء الذي لا يتجزأ وعند الفلاسفة وبعض محققي النظر لا وجود للجوهر الفرد أعني الجزء الذي لا يتجزأ واليه ميل شيخ الاسلام ابن تيمية قال المبتدون للجوهر الفرد بأنه لا شكل له لأن الشكل هيئة أحاطت الحد الواحد والحدود فلو كان له شكل لكان محاطاً لحد أو حدود وحينئذ يلزم انقسامه لأن ما يلاقي منه بجزء من المحيط يغير الملاقى بآخر وهو الانقسام لأننا لا نعني بالتقسيم الا ما يفرض فيه شيء غير شيء فلا يكون ما فرضناه جوهرًا فردًا واذا لم يكن له شكل امتنع أن يكون مشا كلاً لشيء لأن المشاكلة هي الاتحاد في الشكل وليس للجوهر الفرد شكل كما علمت ولسنا بصدد تقريره ولا ابطاله وإنما نحن بصدد نفي كون الباري جل شأنه جوهرًا ﴿ولا﴾ ربنا جل شأنه تعالى سلطانه ﴿عرض﴾ وهو ما لا يقوم بذاته بل بغيره بأن يكون تابعاً لذلك الغير في التحيز أو مختصاً به اختصاص النعت بالمنعوت لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل كما قد يتوهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض ﴿ولا﴾ هو سبحانه ﴿بجسيم﴾ وهو ما تركب من جزئين فصاعداً وعند بعض النظار لا بد من تركبه من ثلاثة أجزاء لتتحقق الابعاد الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة قال (السعد) وليس هذا نزاعاً لفظياً راجعاً الى الاصطلاح حتى يدفع بأن لكل واحد أن يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين أم لا احتج الاولون بأنه يقال لأحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه أجسم من الآخر فاولا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء أزيد في الجسمية وفيه انه أفعل من الجسمامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسيم الشيء اذا عظم فهو جسيم والكلام في الجسم الذي هو اسم لصفة انتهى وقال (الكرماني في شرح الجواهر) الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول الجسم الطبيعي المنسوب الى الطبيعة التي هي مبدأ الاثر وعرفه الحكماء بأنه جوهر يمكن أن يفرض فيه

أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة فقولهُ يمكن مشعر بأن مناط الجسمية ليس فرض الأبعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن الجسمية بأن لا نفرض فيه الأبعاد بالفعل بل مجرد امكان الفرض وان لم نفرض أصلاً كاف وتصوير فرض الأبعاد في الجسم بعداً أي ما كان وهو الطول وبعداً آخر مقاطع له على زوايا قائمة وهو العرض وبعداً آخر مقاطع لها كذلك وهو العمق فقولهُ على زوايا قائمة ليس للاحتراز بل بيان الواقع فإن حقيقة الجسم لا يكون إلا كذلك ولما نفى كون الباري جل وعز جوهر أو عرضاً أو جسماً لا تصاف الأول بالامكان والحقارة والثاني لا احتياجه الى محل يقوم به والثالث لانه مركب فيحتاج الى الجزء فلا يكون واجباً لذاته ولا مستثنياً عن غيره وفي ضمن ما نفاه رد على بعض فرق الضلال من المجسمة كما تقدمت الإشارة الى ذلك في صدر هذا الكتاب أعقب ذلك بقوله ﴿تعالى﴾ ونقدس ﴿ذو العلا﴾ في ذاته العلية وصفاته القدسية عما يقول الظالمون علواً كبيراً

ثم ذكر بعد هذا التمهيد المذهب السلفي والاعتقاد الاثري فقال ﴿سبحانه﴾ وانما مصدر بالتسبيح اشارة الى تنزيهه تعالى عن قول المعطلة واعتقاد الممثلة ﴿قد استوى﴾ على عرشه من فوق سبع سمواته استواء يليق بذاته ﴿كما ورد﴾ في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والنصوص السلفية مما لا يحصى ويتعذر ان يستقصى فهذا كتاب الله من أوله الى آخره وسنة رسول الله من أولها الى آخرها ثم عامة كلام الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم باحسان رحمهم الله تعالى ثم كلام سائر أئمة الدين ممن تلوى على كلامهم الخناصر ولا ينازع فيه الا كل معاند ومكابر بأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه قال شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه الامام المحقق ابن القيم في كتابه الجيوش الاسلامية— هذا كتاب الله وذكر مثل ما ذكرنا وقال ابن القيم في قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون) يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون * ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم) تأمل ما في هذه الآيات من الرد على طوائف المعطلين والمشركين فقولهُ خلق السموات والارض في ستة ايام ينضم ابطال قول الملاحدة القائلين

بقدم العالم وأنه لم ينزل وإن الله تعالى لم يخلفه بقدرته ومشيتته بل من أثبت منهم وجود الرب جملة لازماً لذاته أزلاً وأبداً كما يقول ابن سينا والنصير الطوسي وأتباعهما من الملاحدة الجاحدين لما اتفقت عليه الرسل والكتب وشهدت به العقول والفطر وقوله: ثم استوى على العرش: يتضمن إبطال قول المعطلة الجهمية الذين يقولون ليس على العرش سوى العدم وإن الله ليس مستوياً على عرشه ولا ترفع إليه الأيدي ولا يصعد إليه الكلام الطيب ولا رفع المسيح إليه ولا عرج برسوله محمد صلى الله عليه وسلم إليه ولا تعرج الملائكة والروح إليه ولا ينزل من عنده جبريل بوحية إن يوحى إليه الخ كلامه رحمه الله تعالى وقال تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً) وقوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذن) الآية (وقوله تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى) وقوله (الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن) فاسأل به خبيراً) وقوله (هو الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) فذكر عموم علمه وعموم قدرته وعموم إحاطته وعموم رؤيته وقال تعالى حاكماً عن فرعون (يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذب) قال في الجيوش قال أبو الحسن الأشعري وقد احتج بهذه الآية على الجهمية فأكذب فرعون موسى عليه السلام في قوله إن الله فوق السموات. وأما الأحاديث فمنها قصة الممرج فهي متواترة وتجاوز النبي صلى الله عليه وسلم السموات سماءً حتى انتهى إلى ربه تعالى فقربه وأدناه وفرض عليه خمسين صلاة فلم يزل يتردد بين موسى عليه السلام وبين الله تعالى ينزل من عند ربه إلى موسى فيسأله كم فرض ربك عليك فيخبره فيقول أرجع إلى ربك فاسأله التخفيف وفي الصحيحين

من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لما خلق الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي» وفي لفظ «كتب في كتابه على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي» وفي لفظ فهو مكتوب عنده فوق العرش وكل هذه الالفاظ في صحيح البخاري وفي صحيح مسلم من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال «ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يحفظ القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه» وذكر الامام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه حديث الاسرى وفيه «ثم علا به - يعني جبريل - فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاوز سدرة المنتهى ودنا من الجبار رب العزة فتدلى حتى كان قاب قوسين أو أدنى فأوحى اليه فيما أوحى خمسين صلاة كل يوم وليلة ثم هبط حتى بلغ موسى فاجتنبه موسى فقال يا محمد اذاعهد اليك ربك قال عهد الي خمسين صلاة كل يوم وليلة قال ان امتلك لا تستطيع فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كأنه يستشير في ذلك فأشار اليه جبريل ان نعم ان شئت فقل به الى الجبار تبارك وتعالى» الحديث وقال صلى الله عليه وسلم في حكومة سعد بن معاذ في بني قريظة «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة اربعة» وفي لفظ - من فوق سبع سموات» وأصل القصة في الصحيحين وفي صحيح مسلم من حديث معاوية ابن الحكم السلمي رضي الله عنه قال لطمت جارية لي فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي فقلت يا رسول الله أفلا أعتقها قال «بلى اثني بها» قال فجئت بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها أين الله فقالت في السماء قال فمن أنا قالت أنت رسول الله قال أنها مؤمنة وفي لفظ قال «أعتقها فاتها مؤمنة» قال الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه (العرش) رواه مسلم وأبو داود والنسائي وغير واحد من الأئمة في تضائهم يدونونه كما جاء في أول الحديث من الاحاديث المتوافرة الواردة في العلو وفي صحيح البخاري عن أنس

ابن مالك رضي الله عنه قال كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وتقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الاوعال «والعرش فوق ذلك والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه» رواه الامام أحمد في المسند وابن خزيمة في كتاب التوحيد وقول عبد الله ابن رواحة الذي أنشده النبي صلى الله عليه وسلم

شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرين
وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمين
وقول أمية ابن الصلت الثقفي الذي أنشد للنبي صلى الله عليه وسلم فاستحسنه
وقال «آمن شعره وكفر قلبه»

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء الأعلى الذي سبق الخلق ق وسوى فوق السماء سريرا
شرحنا ما يناله نظير العيب ن يرى دون الملائك صورا

وقد جاء في الكتاب والسنة من ذلك ما يتعذر أو يتعسر إحصاؤه فتارة يخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش كما مر وقد ذكر الله استواءه على العرش في سبعة مواضع من كتابه وتارة يخبر بعروج الاشياء وصعودها وارتفاعها اليه وتارة يخبر بنزولها من عنده وتارة يخبر بأنه العلي الاعلى كقوله (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله (وهو العلي العظيم) وتارة يخبر بأنه في السماء وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض كقوله تعالى (وله من في السموات ومن في الارض ومن عنده) ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) قال شيخ الاسلام ابن تيمية فلو كان موجب العندية معنى عاما لدخلهم تحت قدرته ومشيئته وأمثال ذلك لكان كل مخلوق عنده ولم يمكن أحد مستكبرا عن عبادته بل مسبحا له ساجدا مع أنه تعالى قال (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وهو سبحانه وصف الملائكة بذلك ردا على الكفار المستكبرين عن عبادته قال شيخ الاسلام وأما الاحاديث والآثار عن الضحابة والتابعين فلا يحصيها الا الله قال فلا يخاو اما ان يكون

ما اشتركت فيه هذه النصوص من اثبات علو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه هو الحق أو الحق نقيضه إذا الحق لا يخرج عن النقيضين وأما ان يكون هو جل شأنه نفسه فوق الخلق أو لا يكون فوق الخلق كما يقول الجهمية الذين يقولون هو سبحانه لا فوقهم ولا فيهم ولا داخل العالم ولا خارجه ولا مبين ولا محايث وتارة يقولون هو بذاته في كل مكان وفي كلا المقالتين يدفعون ان يكون هو نفسه فوق قايما ان يكون الحق اثبات ذلك أو نفيه فان كان نفي ذلك هو الحق فمعلوم ان القرآن لم يبين هذا قط لانصا ولا ظاهرا ولا الرسول ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لأئمة المذاهب الاربعة ولا غيرهم ولا يمكن أحدا ان ينقل عن واحد من هؤلاء انه نفي ذلك أو أخبر به وأما نقل الاثبات عن هؤلاء فأكثر من ان يحصى فان كان الحق هو النفي دون الاثبات والكتاب والسنة والاجماع انما دل على الاثبات ولم يذكر النفي أصلا لزم ان يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب بل نطقوا بما يدل اما نصا وأما ظاهرا على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب ومعلوم ان من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين فله أوفر حظ من قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) فان القائل اذا قال هذه النصوص أريد بها خلاف ما يفهم منها أو خلاف ما دل عليه أو انه لم يرد اثبات علو الله نفسه على خلقه وإنما أريد به علو المكانة ونحو ذلك فيقال له فكان يجب ان يبين للناس الحق الذي يجب التصديق به باطنا وظاهرا بل ويبين لهم ما يدلهم على ان هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه فانه غاية ما يقدر انه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة والباطن المخالف للظاهر ومعلوم باتفاق العقلاء ان المخاطب المبين اذا تكلم بمجاز فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على ارادة المعنى المجازي فإذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ما أنزل اليهم علم ان المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد لاسيما اذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده في الله فانه عليه أن ينههم عن أن يعتقدوا في الله ما لا يجوز اعتقاده اذا كان ذلك مخوفا عليهم ولو لم

يخاطبهم بما يدل على ذلك فكيف اذا كان خطابه هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي يقول النفاة هو اعتقاد باطل فاذا لم يكن في الكتاب ولا السنة ولا كلام أحد من السلف والأئمة ما وافق قول النفاة أصلاً بل هم دائماً لا يتكلمون الا بالاثبات امتنع حينئذ أن لا يكون مرادهم الاثبات وأن يكون النفي هو الذي يعتمدونه ويتعمدونه وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه وإنما أظهروا ما يخالفه وينافيه وهذا كلام متين لا مخلص لاحد عنه . قال شيخ الاسلام روح الله روحه لكن للجهمية المتكلمة هنا كلام وللجهمية المتفلسفة كلام أما المتفلسفة والقرامطة فيقولون ان الرسل كلوا الخلق بخلاف ما هو الحق وأظهروا لهم خلاف ما يبطنون وبما يقولون انهم كذبوا لأجل مصلحة العامة فان مصلحة العامة لا تقوم الا باظهار الاثبات وان كان في نفس الأمر باطلا وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة والكفر الواضح قول متناقض في نفسه فانه يقال لو كان الامر كما تقولون والرسل من جنس رؤسائكم لكان خواص الرسل يطالعون على ذلك ولما كانوا يطالعون خواصهم على هذا الامر فكان يكون النفي مذهب خاصة الأئمة وأكملها عقلاً وعلماً ومعرفة والامر بالعكس فان من تأمل كلام السلف والأئمة وجد أعلم الأئمة عند الامه كابن بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وأبي بن كعب وأبي الدرداء وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وأمثالهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين هم أعظم الخلق اثباتاً وكذلك أفاضل التابعين مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وعلي بن الحسين وأصحاب ابن مسعود وأصحاب ابن عباس وهم من أجل التابعين وأمثالهم بل المنقول عن هؤلاء في الاثبات يجنب عن اظهاره كثير من الناس وعلى ذلك تأول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الاسلام أبو اسمعيل الانصاري ما يروى ان من العلم كهيئة المسكنون لا يعرفه الا أهل العلم بالله فاذا ذكروه لم ينكره الا أهل الفرة بالله تأولوا ذلك على ما جاء من الاثبات لأن ذلك ثابت عن الرسول والسابقين والتابعين لهم باحسان بخلاف النفي فانه لا يوجد عنهم ولا يمكن حمله عليه وقد جمع علماء الحديث من المنقول عن السلف في الاثبات ما لا يحصى عدده الارب السموات

ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد إلا أن يكون من الأكاذيب المختلفة التي ينقلها من هو أبعد الناس عن معرفة كلامهم (قلت) وقد أكثر العلماء من التصنيف وأجلبوا بخيلهم ورجلهم من التأليف في ثبوت العلو والاستواء ونهبوا على ذلك بالآيات والحديث وما حوى فمنهم الراوي الاخبار بالاسانيد ومنهم الحاذف لها وأتى بكل لفظ مفيد ومنهم المطول المسهب ومنهم المختصر والمتوسط والمهذب فمن ذلك مسألة العلو لشيخ الاسلام ابن تيمية والعلو للإمام الموفق صاحب التصانيف السنية والجيوش الاسلامية للإمام المحقق ابن قيم الجوزية وكتاب العرش للمحافظ شمس الدين الذهبي صاحب الانفاس العلية ومالا أحصى عددهم إلا بكلفة والله تعالى الموفق

قال العلامة الشيخ مرعي الكرمي الحنبلي في كتابه (أقاويل الثقات في تأويل الاسماء والصفات) ومما احتج به أهل الانبياء بأنه الذي طبع الله عليه أهل الفطرة العقلية السليمة من الأولين والآخرين الذين يقولون انه فوق العالم اذ العلم بذلك فطري عقلي ضروري لا يتوقف على سمع قالوا ولم يقل قائل يا الله الا وجد من قلبه ضرورة يطلب العلو بحيث لا يمكن رفع هذه الضرورة عن القلوب ولا يلتفت الداعي يمنة ولا يسرة وأما العلم بأنه تعالى استوى على العرش بعد خلقه السموات والأرض في ستة أيام فهذا سمعي علم بالوحي على الانبياء فاخبروا عليهم الصلاة والسلام أنهم بذلك قال سيدنا الشيخ الكبير (الشيخ عبدالقادر الجيلاني) الحنبلي قدس الله سره في كتاب (الغنية في الفقه) قال وهو تعالى بجهة العلو مستو على العرش محتو على الملك محيط علمه بالأشياء «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه. يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج إليه» الآية ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان بل يقال انه في السماء على العرش استوى على العرش كما قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ثم قال وينبغي اطلاق صفة الاستواء من غير تأويل وانه استواء الذات على العرش ثم قال وكونه على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف وهذا نص كلامه قدس الله سره في الغنية . وقال الامام القرطبي في تفسيره في سورة الاعراف وقد كانت السلف الاول رضي الله عنهم

لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكثافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله قال ولم ينكر أحد من السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة انتهى وقال أبو نعيم الحافظ في كتابه (محنة الواصلين) وأجمعوا أن الله فوق سمواته وأنه تعالى على عرشه مستو عليه لا مستول كما تقول الجهمية وقال ابن رشد المالكي في كتابه المسمى بالكشف وأما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل أهل الشريعة يثبتونها حتى نتمها المعتزلة ومتأخروا الشاعرة كابني المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر أن اثبات الجهة واجب شرعاً وعقلاً الخ كلامه

وقيل الامام عبد الله بن المبارك كيف نعرف : بنا قال بأنه فوق السماء السابعة على العرش باين من خلقه على ان نفس الامام أبي الحسن الاشعري في كتابه - الابانة - قال ان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وقال (اليه يصعد الكلم الطيب) وقال (لعلي اطلع الى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين) كذب موسى في قوله ان الله فوق السموات وقال (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض) فالسموات فوقها العرش فلما كان العرش فوق السموات وكان كلما علا فهو سماء قال (أأمنتم من في السماء) وإنما أراد العرش الذي هو أعلا السموات قال ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم اذا دعوا الى نحو السماء لان الله مستو على العرش الذي فوق السموات فلو لا ان الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش قال وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية ان معنى استوى استولى وملاك وقهر وان الله في كل مكان وجحدوا ان يكون على عرشه كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء الى القدرة فلو كان كما قالوا كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة لان الله تعالى قادر على كل شيء والأرض فالله قادر عليها وعلى الحشوش فلو كان مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء لجاز ان يقال انه مستو على الاشياء كلها مع انه لم يجز عند أحد من المسلمين ان يقال ان الله تعالى مستو على الحشوش والاخلية فبطل ان يكون الاستواء على العرش الاستيلاء ثم بسط الأدلة على هذه المسئلة من الكتاب والسنة والعقل بما يطول نقله وقال الاشعري أيضاً في كتابه - جمل المقالات - قال أهل السنة وأصحاب

الحديث الله ليس بجسم ولا يشبه الأشياء وأنه على العرش كما قال عز وجل (الرحمن على العرش استوى) ولا تتقدم بين يدي الله في القول بل نقول استوى بلا كيف وأنه نور كما قال ويبقى (وجه ربك ذو الجلال والاكرام) الى ان قال ولم يقولوا شيئاً الا ما وجدوه من الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقالت المعتزلة ان الله استوى على عرشه بمعنى استوى هذا نص كلامه فالاشعري انما حكى تأويل الاستواء بالاستيلاء عن المعتزلة والجهمية وصرح بخلافه وأنه خلاف قول أهل السنة وكذلك قال مجيب السنة الحسين ابن مسعود في تفسيره تابعاً لابي الحسن الاشعري وقال القاضي أبو بكر ابن الباقلاني وهو من أفضل متكلمي الاشعرية فإن قال قائل فهل تقولون انه تعالى في كل مكان قيل له معاذ الله بل هو مستوى على عرشه كما أخبر وقال (اليه يصعد الكلم الطيب) وساق الآيات المتقدمة ثم قال ولو كان في كل مكان لكان في بطن الانسان والحشوش ولصح ان يرغب اليه نحو الارض والى خلفنا ويمينا وشمالنا قال وهذا أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله وأطال في الاستدلال في كتابه - التمهيد في أصول الدين - وهو من أشهر كتبه

قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه وكثير من الناس صار منتسباً الى بعض طوائف المتكلمين متوهماً انهم حققوا في الباب ما لم يحققه غيرهم فلو أتى بكل آية ما تبعها حتى يوتى بشيء من كلامهم ثم هم مع هذا مخالفون لاسلافهم غير متبعين لهم قال ومن كان لا يقبل الحق الا من طائفة معينة ولا يتبع ما جاءه من الحق ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا لو انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدق لما معهم) فكذلك من يتعصب لطائفة بلا برهان من الله انتهى

اذا علمت هذا فاعلم ان كثيراً من الناس يظنون ان القائل بالجهة أو الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد وظن كاذب وحس حائد لا نقول أولاً لمن ارتكب هذا المركب لازم المذهب ليس بمذهب

عند أئمة أهل التحقيق وذوي النباهة والمعرفة والتصديق فكيف يحسن ان ينسب الى المرء شيء من لوازم كلامه وهو من أبعد الناس عنه بقصده ومرامه فان أهل الاثبات المتبعين للمنصوص من الاخبار والآيات ينزهون الله تعالى عن التكيف والحد ويعتقدون ان من وصفه تعالى بالجسم أو كيف فقد زاع وألحد ولهذا قال لما أثبت له صفة الاستواء كما ورد في القرآن العظيم والذكر الحكيم نوّ من بانه عز وجل استوى على عرشه ﴿من غير كيف﴾ كما روى الدلائل الكاثبة الحافظ في كتابه السنة من طريق قرية بن خالد عن الحسن البصري عن أمه خيرة مولاة أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها عن أم سلمة رضي الله عنها انها قالت في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر: وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الرأي وفي لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من الايمان والجحود به كفر: وروى يحيى بن آدم عن أبيه وابن عيينة قال سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن المشهور بربيعة الرأي وهو شيخ الامام مالك بن أنس رضي الله عنه عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق: وروى نحو ذلك أيضاً عن الامام مالك رضي الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر في كتابه التمهيد - قال أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثنا أبي قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن أنس رضي الله عنه في السماء وعلمه في كل مكان لا يخاف منه مكان قال وقيل للمالك: الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فقال مالك رحمه الله استواؤه معقول وكيفيته مجهولة وسؤالك عن هذا بدعة وأراك رجل سوء ويروى عن الشعبي انه سئل عن الاستواء فقال هذا من مثابه القرآن نوّ من به ولا تعرض لعنايه وروى عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه سئل عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهممت نفسي في الادراك وامسكت عن

الخوض غاية الامساك . وعن سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه انه لما سئل عن الاستواء أجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر
فمعنى قول أم سلمة رضي الله عنها في الحديث ومن انحواها من الائمة الاستواء معلوم أي وصفه تعالى بأنه تعالى على العرش استواء معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر وأما الوقوف على حقيقة أمر يعود الى الكيفية فيجهرول والجهالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تتبع للماهية وقولهم والسؤال عنه بدعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يسألوا الصحابة ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب ان دخلت عليهم الشبهة طالبين بسؤالهم التكيف والكيف مجهول فالذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول والوقوف على درج سلم التسليم تنتهي هم الائمة الفحول ولهذا قال في تمة نظمه ملوحاً بالرد على الممثل والمعطى بقوله ﴿ قد تعالى ﴾ الله علا وجل . ولسنا في اتباع المأثور مع التسليم للمولى الحكيم على وجل فانا نقف في أثر المأثور ونشهر سيوف السنة لأعناق أهل البدع والنفي باتباع المشهور ونرد على كل من ألحد بان الله تعالى ونقدس وتنزه من ﴿ أن يحد ﴾ أو يقاس بما يحد وفيه اشارة الى رد زعم من زعم بأنه يلزم من كونه تعالى مستوياً على عرشه ان يحد قال الامام القرطبي وابن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب من المالكية وجماعة من شيوخ الحديث والفقهاء وابن عبد البر والقاضي أبو بكر بن العربي وابن فورك وغيرهم ممن لا يحصى عددهم انه سبحانه مستو على العرش بذاته وأطلقوا في بعض الاماكن فوق عرشه قال القاضي أبو بكر وهو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكن في مكان ولا مماسية قال شيخ الاسلام ابن تيمية استوى على عرشه على الوجه الذي يستحقه سبحانه من الصفات اللائقة به قال فان قال قائل لو كان الله تعالى فوق العرش لازم ان يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساوياً وذلك كله محال ونحو ذلك من الكلام والجواب ان يقال ان هذا لم يفهم من كون الله على العرش الا ما ثبت للاجسام فهذا اللازم تابع لهذا المفهوم واما استواء يليق بجلال الله ويختص بعظمته فلا يلزم

شيء من الوازم الباطلة التي يجب نفيها كما يلزم سائر الاجسام وحال هذا القائل
 مثل قول من يقول اذا كان للعالم صانع فاما ان يكون جوهرًا أو عرضًا وكلاهما محال
 اذ لا يعقل موجود الا كذلك قال والقول الفصل هو ما عليه الامة الوسط من ان الله
 مستو على عرشه استواء يليق بجلاله فكما انه تعالى موصوف بالعلم والبصر والقدرة
 ولا يثبت لذلك خصائص الاعراض التي للمخلوقين فكذلك سبحانه هو فوق عرشه
 ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوقين على المخلوق تعالى الله عن ذلك فلرفع
 هذا الوهم أشار في النظم لنفي التحديد المتحدلق به كل ملحد وعنيد وقال الامام
 القرطبي أظهر الاقوال وان كنت لا أقول به ولا أختاره ما تظاهرت عليه الآي
 والاخبار والفضلاء الاخيار ان الله سبحانه على عرشه كما أخبر في كتابه بلا كيف
 بأن من جميع خلقه هذا جملة مذهب السلف الصالح انتهى والمعجب من القرطبي
 حيث يقول وان كنت لا أقول به ولا أختاره ولعله خشي من تحريف الحسنة
 فدفن وهمهم بذلك قاله العلامة الشيخ مرعي وبهذا قال جماهير المناطقة لكن قالوا
 استوى على الوجه الذي يستحقه لذاته مما لا يشاركه فيه المحدث ولا يشابهه ولا
 يماثله ولا يدل على اثبات كمية ولا صفة كيفية بل على الوجه الذي يستحقه الله
 لنفسه قالوا والى هذا الاشارة في حديث أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها في
 الحديث المار الاستواء معلوم والكيف مجهول الحديث ورضي الله تعالى عن الامام
 مالك حيث قال أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل الى
 محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء وكل من هؤلاء مخصوم بمثل. اخصم به الآخر
 فلم يبق الا الرجوع لما قاله الله ورسوله والتسليم لهما

تنبيهات

(الاول) قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أكثر ما يخطئ الناس من جهة
 التأويل والقياس فالتأويل في الأدلة السمعية والقياس في الأدلة العقلية قال شيخ
 الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وهو كما قال والتأويل الخطأ انما يكون في
 الالفاظ المتشابهة والقياس الخطأ انما يكون في المعاني المتشابهة قال شيخ الاسلام
 وقد وقع بنوا آدم في عامة ما يتناوله هذا الكلام من أنواع الضلالات حتى آل

الأمر بمن يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود وهذا غاية الضلال والهديان ثم قال شيخ الاسلام روج الله روحه ما أخبر به الرسول عن ربه فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف لانه الصادق المصدوق فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الايمان به وان لم يفهم معناه وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها مع ان هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة متفقاً عليه بين سلف الأمة وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا فليس على أحد بل ولاله أن يوافق أحداً على اثبات لفظ أو نفيه حتى يعرف مراده فان أراد حقاً قبل وان أراد باطلاً ردوان اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد جميع معناه بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقاً كما اذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا أريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم أنه ليس في النص اثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والمروج اليه ونحو ذلك وقد علم أنه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مابين للمخلوق سبحانه وتعالى ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته فيقال لمن نفي أن يريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخل في المخلوقات أم تريد بالجهة ما وراء العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة أن يريد بذلك ان الله فوق العالم أو تريد به ان الله داخل في شيء من المخلوقات فان أردت الاول فهو حق وان أردت الثاني فهو باطل وكذلك لفظ المتعيز ان أراد به ان الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر قد وسع كرسية السموات والارض وقد قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه) وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الارض وفي حديث بن عباس رضي الله عنهما (ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد أحدكم) وفي

حديث آخر (وأنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة) قال وإن أراد به أنه منجاز عن المخلوقات أي مباين لها ومنفصل عنها ليس حالاً فيها فهو سبحانه كما قال أئمة السنة فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه كما ذكره في التدمرية وقال شيخ الإسلام في التدمرية أيضاً أما علوه تعالى ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استوائه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والانعام كقوله (وسخر لكم من الفلك والانعام مائة ركبون لتسبوا على ظهوره) فيتمخيل أنه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه كحاجة المستوي على الفلك والانعام فتعالى الله وتقدس فهذا خطأ وفي مفهوم استوائه تعالى على العرش حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان فإنه ليس في اللفظ ما يدل على ذلك لأنه تعالى أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة كما أضاف إليه سائر أفعاله وصفاته فذكر أنه خلق ثم استوى كما ذكر أنه قدر فهدى فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للمخلوق ولا عاماً يتناول المخلوق كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته وقد علم أنه تعالى الغني عن الخلق وأنه الخالق للعرش ولغيره وإن كل ما سواه معتقر إليه وهو الغني عن كل ما سواه فكيف يجوز أن يتوهم أنه تعالى إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً هل هذا الأجل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه أو ظنه ظاهر اللفظ أو جوزه على رب العالمين الغني عن الخلق المجيد المتعال

(الثاني) قال الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية ما لفظه ولا بن تيمية أبي العباس أحمد وأصحابه ميل عظيم إلى إثبات الجهة ومباينة في القدرح في نفيا قال ورأيت في بعض تصانيفه أنه لا فرق عند بديهية العقل بين أن يقال هو معدوم وبين أن يقال طلبته في جميع الامكنة فلم أجده ونسب النافين إلى التعطيل قال هذا مع علو كعبه في العلوم الثقيلة والعقلية كما يشهد به من تتبع تصانيفه قال ومحصل كلام بعضهم في بعض المواضع أن الشرع ورد بتخصيصه تعالى بجهة الفوق كما خص السكبة بكونها بيت الله ولذلك يتوجه إليها في الدعاء قال ولا يخفى أنه ليس في

هذا القدر غائلة أصلاً لكن بعض أصحاب الحديث من المتأخرين لم يرض بهذا القول وأنكر كون الفوق قبلة الدعاء بل قال قبلة الدعاء هو بعينه نفسه كما أن نفس الكعبة قبلة الصلاة وصرح بكونه جهة الله حقيقة من غير تجاوز كلامه بحروفيه قلت ليس شيخ الاسلام بأول من نسب النافين بالتعطيل فهذا (أبو محمد عبد الله بن سعد بن كلاب) وهو الذي تتبع طريقته أبو الحسن الأشعري وإن خالفه في بعض الأشياء إلا أنه على نهجه في إثبات الصفات والفوقية وعلو الله على عرشه قال ابن كلاب في كتبه أخرج من الأثر والنظر من قال أنه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه وحكى عنه أبو الحسن الأشعري أنه كان يقول إن الله مستو على عرشه كما قال وأنه فوق كل شيء هذا لفظ حكاية الأشعري وحكى عنه أبو بكر بن فورك فيما جمعه من مقالاته في كتاب لمجرد أخرج من النظر والخبر قول من قال لا هو في العالم ولا خارجاً عنه فنفاه نفياً مستويماً لأنه لو قيل له صفه بالعدم ما قدر أن يقول أكثر من هذا وقال ابن كلاب إن قالوا لا فوق ولا تحت أعدهوه لأن ما كان لا فوق ولا تحت عدم قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ولم يرجع الأشعري عن مذهب المعتزلة سلك طريق ابن كلاب ومال إلى أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها وقال شيخ الاسلام في رسالته التدمرية بعد أن ذكر أن الذين لا يصفونه إلا بالسلب لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً بل ولا موجوداً قال وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا أنه لا يتكلم ولا يرى أو ليس فوق العالم أو لم يستوعب العرش ويقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مباين للعالم ولا محاط له بهذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم وليست هي مستلزمة صفة ثبوت ولهذا قال محمود بن سبكتكين لمن ادعى ذلك في الخالق ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم انتهى (الثالث) ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الاسلام أنه جنيذ زمانه في رسالته نصيحة الإخوان ما حاصله في مسألة العلو والفوقية والاستواء هو إن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلا

ولاملاء وانه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بأنه فوق كذا اذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهو لازمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزّه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الارادة المقدسة خلق الاكوان المحدثه المخلوقة المحدودة ذات الجهات اقتضت الارادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزّه عن صفات الحدث فكون الاكوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الإلهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والحالات والملاذ الفوقية والتحتية كان مقتضى حكم العظمة الربوية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم من المكون فاذا أشير اليه بشيء يستحيل أن يشار اليه من جهة التحتية أو من جهة اليمين أو من جهة اليسرة بل لا يابق أن يشار اليه الا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة هي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالإشارة تقع على اعلأ جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في اعلأ جزء من الكون فانها إشارة الى جسم وتلك إشارة الى اثبات اذا علم ذلك فلاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خالق العرش كما ان الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها الا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه الا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي يهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيها للباري تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحد بحد يحصره بل يحد بحد يتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة الى الجهة انما هو بحسب الكون وأسفله اذ لا يمكن الإشارة اليه الا هكذا وهو في قدسه سبحانه منزّه عن صفات الحدث وليس في القدم فوقية ولا تحتية وانما من هو محصور في التحت لا يمكن معرفته

بارئته الامن فوقعه فتقع الاشارة الى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الاشارة عليه كما يليق به مجازاً مثبتاً لا مكيفاً مثلاً (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهة التأويل وعمادة التعطيل وحمالة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغى مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لتعرفه بها فوقونا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا اياها فما وصف لنا نفسه بالثبوت ما وصف به نفسه لنا ولا نقف في ذلك قال وكذلك التشبيه والتمثيل حمالة وجهالة فمن وقفه الله للاثبات فلا تحريف ولا تكيف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم

وذ كرشيخ الاسلام في كتابه في العرش ما حاصله اختلف في العرش هل هو كروي كالأفلاك فيكون محيطاً بها واما ان يكون فوقها وليس هو كرياضان كان الاول من المعلوم باتفاق من يعلم ان الافلاك مستديرة كرية الشكل ان الجهة العليا هي جهة المحيط وهو المحدود وان الجهة السفلى هي المركز وليس للأفلاك الا جهتان العلو والسفل فقط واما الجهات الست فهي للحيوان وليس لها في نفسها صفة لازمة بل هي بحسب الاضافة فتكون يمين هذا ما يكون يسار هذا ويكون امام هذا ما يكون خلف هذا ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا لكن جهة العلو والسفل للأفلاك لا يتغير فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل مع ان وجه الارض التي وضعها الله للانام وارساها بالجبال هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والأنهار الجارية فاما الناحية الاخرى من الارض فالبحر محيط بها وليس هناك شيء من الادميين وما يتبعهم ولو قدر ان هناك احد الكائن على ظهر الارض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه ولا من في هذه تحت من في هذه كما ان الافلاك محيطة بالمركز وليس احد جانبي الفلك سمت الآخر ولا القطب الشمالي تحت القطب الجنوبي ولا بالعكس وان كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الارض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء فما كان

بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلاً كان ارتفاع القطب عنده ثلاثون درجة وهو الذي يسمى عرض البلد فإذا قدر أن العرش مستدير محيط بالخلقوات كان هو أعلاها وسفها وهو فوقها مطلقاً فلا يتوجه إليه وإلى ما فوقه الإنسان إلا من العلو من جهاته الباقية أصلاً ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن أو غيره من غير جهة العلو كان جاهلاً باتفاق العقلاء فكيف بالتوجه إلى العرش أو إلى ما فوقه وغاية ما يقدر أن يكون كروي الشكل والله تعالى محيط بالخلقوات كلها إحاطة تليق بجلاله فإن السموات السبع والأرض في يده أصغر من الحصاة في يد أحدنا قال ابن عباس رضي الله عنهما ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن لا كخردلة في يد أحدكم وهذا الأثر وأمثاله معروفة في كتب الحديث قال شيخ الإسلام ومن المعلوم أن الواحد منا والله المثل الأعلى إذا كان عنده خردلة أن شاء قبضها فأحاحت بها قبضته وإن شاء لم يقبضها بل جعلها تحته فهو في الحالين مبين لها والعرش سواء كان هذا الفلك التاسع الذي هو الفلك الأطلس عند الفلاسفة ويسمونه الفلك الأعظم وفلك الأفلاك أو كان جسماً محيطاً بالفلك التاسع أو كان فوقه من جهة وجه الأرض غير محيط به فيجب على كل حال أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق في غاية الصغر كما قال تعالى « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » وفي ذلك من الأحاديث ما سيأتي ذكر بعضها عن ذكر يديه تعالى . وسواء قدر أن العرش محيط بالخلقوات كإحاطة الكرة بما فيها أو قيل أنه فوقها وليس محيطاً بها كوجه الأرض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها وكالقبعة بالنسبة إلى ماتحتها أو غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق الخلقوات والخالق سبحانه وتعالى فوقه والمبدئ في توجه إلى الله يقصد العلو دون التحت . ثم قال شيخ الإسلام في آخر كتاب العرش قد تبين أنه سبحانه وتعالى أعظم وأكبر من أن تكون الخلقوات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك وإنما أصغر عنده من الحصاة أو الفلفل ونحو ذلك في يد أحدنا فإذا كانت الحصاة أو الفلفل بل الدرهم والدينار أو الكرهاني يلعب بها الصبيان ونحو ذلك في يد إنسان أو تحته أو نحو ذلك هل يتصور عاقل

إذا استشعر علو الانسان على ذلك واحاطته به أن يكون الانسان كالفلك فالله تعالى وله المثل الأعلى أعظم من أن يظن ذلك به وإنما يظنه الذين لم يقدرُوا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون وبالله التوفيق

﴿ فلا يحيط علماً بذاته كذا لا ينفك عن صفاته ﴾

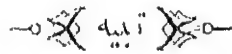
﴿ فكل ما قد جاء في الدليل قنات من غير ما تمثيل ﴾

ولما كان الله سبحانه وتعالى بهذه المثابة من العظمة والكبرياء والجلالة وكان الناطم مستشعراً بهذا قال ﴿ فلا يحيط علماً ﴾ معشر الخلق من الملائكة والانس والجن ولو بذلنا جهداً في تحصيل معرفته وأنفدنا أعمارنا في الدأب في التدقيق والامعان في النظر فيما توصل الى ادراك حقيقته فلا يمكن أن يحيط علماً ولا أن تدرك عقولنا العلم ﴿ بذاته ﴾ المقدسة وحقيقته المعظمة قال شيخ الاسلام في التدمرية ومثل هذا يعني عدم العلم بحقائق الصفات والذات يوجد كثيراً في كلام السلف والائمة ينفون علم العباد بكيفية صفات الله تعالى وأنه لا يعلم كيف الله الا الله قال فلا يعلم ماهو الا هو وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وهذا في صحيح مسلم وغيره وقال في الحديث الآخر « اللهم اني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » والحديث في المسند وصحيح أبي حاتم وقد أخبر فيه ان لله من الاسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده فعاني هذه الاسماء التي استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره ونحن نعلم ان أسماء الله تعالى كلها انفقت في دلالتها على ذات الله مع تنوع معانيها فهي متوافقة متواظفة من حيث الذات متباينة من جهة الصفات فهي مترادفة بحسب الذات متباينة بحسب الصفات قال شيخ الاسلام ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد وفي الغائب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فنحن إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به من الجنة والنار علمنا معنى ذلك وفهمنا

ما أريد منا فهمه بذلك الخطاب وفسرنا ذلك وأما نفس الحقيقة المخبر عنها مثل التي لم تكن بعد وانما تكون يوم القيمة فذلك من التأويل الذي لا يعلمه الا الله انتهى ولهذا قال بعض الناس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسم كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما قال ابن وهب قال عبد الرحمن بن زيد يعرفون أسماءهم كما كانوا في الدنيا بالفتح والرمال وليس هو مثله في الطعم وقد أخرج عبد الله بن الامام أحمد رحمهما الله تعالى من حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أهبط الله آدم من الجنة وعلمه صنعة كل شيء وزوده من ثمار الجنة فثماركم هذه من ثمار الجنة غير انها تغير وتلك لا تغير» والله جل شأنه لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر ولا يعلمون حقائق ما أراد بحلقه وأمره من الحكمة ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة فحقيقة ما دل عليه سبحانه وتعالى من حقائق الاسماء والصفات وماله من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله فلا يعلمه الا هو (وما يعلم جنود ربك الا هو) وهذا من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه الا الله وبهذا يتبين ان التشابه يكون في الالفاظ المتواطئة كما يكون في الالفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة وان زال الاشتباه بما يميز أحد المعنيين من اضافة أو تعريف كما اذا قيل فيها أنهار من ماء فها قد خص هذا الماء بالجنة فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلومة لنا وهو مع ما أعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من التأويل الذي لا يعلمه الا الله وكذلك مدلول أسمائه وصفاته التي يختص بها التي هي حقيقته لا يعلمها الا هو ولهذا كان الأئمة الكبار كالامام أحمد وغيره ينكرون على الجهمية وأمثالهم من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه فالحقيقة التي استأثر الله بعلمها لا يعلمها الا هو كما بسط عليه الكلام شيخ الاسلام في التدمرية وغيرها ثم قال وقد افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق (فالسلف) والأئمة وأنبايعهم آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة وان مباينة الله تعالى لحلقه أعظم (والفرق الثاني) الذين أثبتوا ما أخبر به في الآخرة من الثواب والعقاب ونفوا

كثيراً مما أخبر به من الصفات مثل طوائف من أهل الكلام (والفريق الثالث) نفوا هذا وهذا كالمقراطة الباطنية والفلاسفة اتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى والله أعلم ﴿كذلك﴾ أي كان علمنا لا يحيط بالذات المقدسة ﴿لا ينفك﴾ أي لا يخلص ولا يزول ﴿عن صفاته﴾ الذاتية وأفعاله الاختيارية فداته المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين وصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين فنسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه وليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه وأراد الناظم بما ذكر الرد على المعتزلة ونحوهم من نفات الصفات فأنهم يزعمون أن كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه بمثل فن قال الله تعالى علم قديم أو قدرة قديمة كان عندهم مشبهاً ممثلاً لأن القدم عند جمهورهم هو أخص وصف الإله فن أثبت له صفة قديمة فقد أثبت له مثلاً قديماً فيسمونه ممثلاً بهذا الاعتبار ومثبتو الصفات لا يوافقونهم على هذا بل يقولون أخص وصفه ما لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين وأنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير وأنه إله واحد ونحو ذلك والصفة لا توصف بشيء من ذلك ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات أنها قديمة بل يقول الرب بصفاته قديم ومنهم من يقول هو قديم وصفته قديمة ولا يقول هو وصفته قديمان ومنهم من يقول هو وصفاته قديمان ولكن يقول ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة بل هو من خصائص الذات الموصوفة بالصفات والأفالات المجردة لوجود لها عندهم فضلاً عن أن تختص بالقدم وقد يقولون الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم وليست الصفات إلهاً ولا رباً كما أن النبي محدث وصفاته محدثة وليست الصفات نبياً فهوؤلاء المعتزلة إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل كان هذا بحسب اعتقادهم الفاسد الباطل وهب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيهاً فهذا المعنى لم ينفع عقل ولا سمع وإنما الواجب نفي ما نفته الأدلة الشرعية والعقلية والقرآن قد نفي مسمى المثل والكفو والنذر ونحو

ذلك والصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ولا كفؤه ولا نده فلا تدخل في النص وأما العقل فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة وكذلك زعمهم ان الصفات لا تقوم الا بجسم فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلًا لاسائر الاجسام وهذا هو التشبيه وهذا باطل فان الله تعالى لا مثل له بل له المثل الأعلى فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل ولا في قياس شمول تستوي أفرادها ولكن يستعمل في حقه تعالى المثل الأعلى وهو ان كل ما تصف به المخلوق من كمال فالخالق به أولى وكل ما يزه عنه المخلوق فالخالق أنزه عنه وأعلى فالذي يعتمد عليه نفى النص والعيب مما هو سبحانه مقدس عنه فهذه الطريق الصحيحة والحجة الرجحية فيثبت له من صفات الكمال ما يليق بعزة ذي الجلال وينفي مماثلة غيره له فيها فلا يشركه شيء من الاشياء فيما هو من خصائصه وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد فذهب السلف وأئمة الدين اثبات ما وصف الله نفسه من الصفات ونفي مماثلة شيء من المخلوقات كما تقدم الكلام على الصفات بما لعل فيه كفاية لمن تبصر والله الموفق



اختلف النظار في صفات الباري عز وجل هل هي عين ذاته تعالى او غير ذاته المقدسة وبهذه الشبهة نفت المعتزلة الصفات عن الذات لانهم قالوا اما ان تكون الصفات حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة والارادة والحياة وغيرها من الكمالات وصدورها عنه تعالى بالقصد والاختيار او بشرط حادثة والجميع باطل بالاتفاق واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفر النصارى بثلاثة قدماء فكيف بالاكثر والجواب انما المحذور في تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد والتكثروا لنسلم ما زعموا من تعدد القدماء فالممتنع تعدد القدماء واذا كانت ذوات مستقلة لا تعدد ذات وصفات لها فهذا مبين لقول النصارى كمالا يخفى على ذي بصيرة قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله في شرح العقائد الاصفهانية اسم الغير فيه اصطلاحان احدهما ان الغيرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالآخر والثاني

ان الغيرين ماجاز مفارقة احدهما الآخر وعرفا ايضا بانهما الموجودان للذات يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بوجود او مكان او زمان فالغيرية كون الموجودين يتصور انفكاك احدهما عن الآخر والعينية هي الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان تقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض قال شيخ الاسلام والاول - يعني ان حد الغيرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالآخر اصطلاح المعتزلة والكرامية والثاني وهو ان حد الغيرين ماجاز مفارقة احدهما للآخر كما تقدم اصطلاح طوائف من الكلائية والاشعرية ومن وافقهم من الفقهاء من اصحاب الأئمة الاربعة قال واما الأئمة كالامام احمد بن حنبل رضي الله عنه وغيره فان لفظ الغير عندهم يحتمل هذا وهذا ولهذا كان السلف لا يطلقون القول بان صفات الله تعالى غيره لانها ليست غيره فلا يقولون كلام الله غير الله ولا يقولون ليس غير الله بل يستفسرون القائل عن مراده فتقدير يد الاول وقدير يد الثاني وهذه طريقة حذاق النظر فان اراد الاصطلاح الثاني فجز الشيء اللازم وصفته اللازمة ليس بغير له فلا يكون ثبوته موجبا لافتقار الى غيره وان تكلم بالاول فثبوت الغير بهذا التفسير لا بد منه فانه يمكن العلم بوجوده والعلم بانه خالق والعلم بعلمه والعلم بارادته وهم يفسرون عن ذلك بالعقل والعناية وهذه المعاني أغيار على هذا الاصطلاح وثبوتها لازم لو اوجب الوجود واذا كان ثبوت هذه الاغيار لازما لم يجز القول بنفيها لأن نفيها يستلزم نفي واجب الوجود واعلم ان مثل هذا وان تسمى تركيبا فليس منافيا لوجوب الوجود فاذا قيل واجب الوجود لا يفتقر الى غيره قيل لا يفتقر الا غير يجوز مفارقه له أم الى غير لازم لوجوده فالاول حق وأما الثاني اذا أريد بالافتقار انه مستلزم له فممنوع وقال شيخ الاسلام أيضا قدس الله سره في كتابه - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح - ما ملخصه من الناس من يقول كل صفة للرب عز وجل غير الاخرى ويقول الغير ان ماجاز العلم باحدهما مع الجهل بالآخر ومنهم من يقول ليست هي غير الاخرى ولا هي هي لان الغيرين ماجاز وجود احدهما مع عدم الآخر أو اجاز مفارقة احدهما الآخر بزمان أو مكان

أو وجود قال والذي عاينه سلف الأمة وأئمتها إذا قيل لهم علم الله وكلام الله هل هو غير الله أم لا لم يطاقوا النفي ولا الإثبات فإنه إذا قيل لهم غيره أو هم أنه مبين له وإذا قيل ليس غيره أو هم أنه هو بل يستفصل السائل فإن أراد بقوله غيره أنه مبين له منفصل عنه فصفت الموصوف لا تكون مباينة له منفصلة عنه وإن كان مخلوقاً فكيف بصفات الخالق وإن أراد بالغير أنها ليست هي هو فليست الصفة هي الموصوف فهي غيره بهذا الاعتبار واسم الرب إذا أطلق يتناول الذات المقدسة بما تستحقه من صفات الكمال فيمتنع وجود الذات عرية عن صفات الكمال فاسم (الله) جل وعز يتناول الذات الموصوفة بصفات الكمال وهذه الصفات ليست زائدة على هذا المسمى بل هي داخلية في المسمى ولكنها زائدة على الذات المجردة التي تثبتها نفاة الصفات فأولئك لما زعموا أنه ذات مجردة قال هؤلاء الصفات زائدة على ما أثبتوه من الذات وأما في نفس الأمر فليس هناك ذات مجردة تكون الصفات زائدة عليها بل الرب تعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال وصفاته داخلية في مسمى أسمائه سبحانه وتعالى انتهى وهذا تحقيق لا مزيد عليه فاحفظه فإنه مهم وباللّٰه التوفيق

ثم أخذ في ذكر الصفات التي يثبتها السلف فقال ﴿فكل ما﴾ أي وصف ﴿قد جاء﴾ مضمونه ﴿في الدليل﴾ الشرعي من الكتاب العظيم وسنة النبي الكريم ووصفه بعد السلف الصالح ﴿فإنه﴾ ثابت ﴿له سبحانه وتعالى وموصوف به﴾ من غير ما ﴿زائدة مز يد النفي وتأكيده﴾ تمثيل ﴿بل ثبت له ماورد ولا تتعرض له بتأويل ولا رد فذهب السلف في آيات الصفات أنها لا تأويل ولا تفسر بل يجب الإيمان بها وتوقيض معناها المراد منها إلى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه قال العلامة الشيخ مرعي وغيره من علمائنا وغيرهم مضت أئمة السلف على الإيمان بظاهر ما جاء في الكتاب من آيات الصفات وكان الزهري ومالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام أحمد ابن حنبل واسحاق ابن واويه وغيرهم رحمهم الله رضي عنهم يقولون في آيات الصفات مروها كما

جاءت وقال سفيان ابن عيينة وناهيك به علما وفهما وورعا وزهدا وامامة كل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لاحدان يفسره الا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما ذكرناه أولا ومما لم نذكره مما هو اضعاف اضعاف

﴿ من رحمة ونحوها كوجهه ويده وكل ما من نهجه ﴾
 ﴿ وعينه وصفة النزول وخلقه فاحذر من النزول ﴾
 ﴿ فسائر الصفات والافعال قديمة لله ذي الجلال ﴾
 ﴿ لكن بلا كيف ولا تمثيل رغماً لأهل الزيف والتعطيل ﴾
 ﴿ فمرها كما أتت في الذكر من غير تأويل وغير فمكر ﴾

اذا علمت ذلك فما يشبهه له تعالى السلف دون غيرهم صفة الرحمة وقد أشار اليها بقوله ﴿ من رحمة ﴾ وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي التفضل والانعام كما تقدم في أول الكتاب قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح العقائد الاصفهانية الذي اتفق عليه سلف الامة واثمتها ان يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فانه قد علم بالسمع مع العقل ان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله كما قال « هل تعلم له سمياً » فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون » ولم يكن له كفوا أحد » وقد علم بالعقل ان المثلين يجوز على أحد هما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه فلو كان المخلوق مثلاً للخالق لازم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع والخالق يجب وجوده وقدمه والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه بل يجب حدوثه وامكانه فلو كانا متماثلين لازم اشتراكهما في ذلك وهذا جمع بين النقيضين قال اذا عرف هذا فنقول ان الله تعالى سمى نفسه في القرآن العظيم بالرحمن الرحيم ووصف نفسه بالرحمة كما قال « ربنا وسعت كل شيء » رحمة وعلماً » ورحمتي وسعت كل شيء » قال ومن الناس من جعل رحمة الله تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة ومنهم من جعل رحمته ارادته لانهم زعموا ان

الرحمة لغة رقة القلب وانعطافه وذلك من الكيفيات التابعة للمزاج والله تعالى منزعه عنها فالمراد بها في حقه ارادة الخير والاحسان الى من رحمه فان أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي هي انفعالات وقد مر في أول الكتاب الكلام على الرحمة بما لعله يشفي ويكفي قوله ﴿ونحوها﴾ أي نحو الرحمة من محبته تعالى ورضاه وغضبه ونحو ذلك قال تعالى «يحبهم ويحبونه» وألقيت عليك محبة مني «ان الله يحب المحسنين» و: يحب المتقين و: يحب الصابرين و: يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً قال شيخ الاسلام ومن الناس من نفى ان تكون له صفة محبة أو رضا أو غضب غير الارادة قال علماء الخلف المحبة ميل القلب الى ما يلائم الطبع والله منزعه عن ذلك وحينئذ فحبة الله تعالى للعبد ارادة اللطف به والاحسان اليه ومحبة العبد لله هي محبة طاعته في أوامره ونواهيه والاعتناء بتحصيل مرضاهه فمعنى يحب الله أي يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه واحسانه وهذا مذهب جمهور المتكلمين قال الامام العلامة المحقق الاصولي الطوفي الحنبلي رحمه الله تعالى ذهب طوائف من المتكلمين والفقهاء الى ان الله تعالى لا يحب وانما محبته محبة طاعته وعبادته وقالوا أيضا هو لا يحب عباده المؤمنين وانما محبته ارادته الاحسان اليهم قال والذي دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وأئمتها وجميع مشايخ الطريق ان الله تعالى يحب ويحب لذاته وأما حب ثوابه فدرجة نازلة وهذا من كلام شيخ الاسلام فانه قال للناس في هذا الاصل العظيم ثلاثة أقوال (أحدها) أن الله تعالى يحب ويحب كما قال تعالى «فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه» فهو المستحق ان يكون له كمال المحبة دون ما سواه وهو سبحانه يحب ما أمر به ويحب عباده المؤمنين قال شيخ الاسلام وهذا قول سلف الامة وأئمتها وقول أئمة شيوخ المعرفة والقول (الثاني) انه يستحق ان يحب لكنه لا يحب الا بمعنى ان يريد وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية (والثالث) انه لا يحب ولا يحب وانما محبة العباد له ارادتهم طاعته وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام كالرازي فيقال لمن نفى رحمة الله ومحبته وغضبه ورضاه ونحوها وأثبت له الارادة لم نفيت تلك وأثبت له الارادة فان قيل لان اثبات هذه الصفات تشبيه لان الرحمة رقة

تلتحق الخلق والغضب غليان الدم لارادة الانتقام ونحو ذلك والرب منزه عن مثل صفات المخلوقين قيل له وكذلك يقول لك منازعتك في الارادة ان الارادة المعروفة ميل الانسان الى ما ينفعه ودفع ما يضره والله تعالى منزه عن الاحتياج الى عباده وهم لا يبالغون ضره ولا نفعه بل هو الغني عن خلقه كلهم فان قيل الارادة التي تثبتها لله تعالى ليست مثل ارادة المخلوقين كما انا قد اتفقنا وسائر المسلمين على انه حي عليم قدير وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين قال لك أهل الاثبات وكذلك المحبة والرحمة ونحوها التي تثبتها لله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق ومحبه فان قلت لا أعقل من الرحمة والمحبة الا هذا قال لك النفاة ونحن لا نعقل من الارادة الا هذا ومعلوم عند كل عاقل ان ارادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة اليها وارادته ومحبه ورحمته تعالى بالنسبة اليه فلا يجوز التفريق بين المائلين فيثبت له احدى الصفتين وينفي الاخرى وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق . قال شيخ الاسلام في التدمرية القول في بعض الصفات كالقول في بعض ان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي ب حياة عليم بعلم قدير بقدره سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مرید بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبه تعالى ورضاه وغضبه وكرامته فيجعل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة واما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفيته وبين ما أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر فان قلت ان ارادته مثل ارادة المخلوقين فكذلك محبه ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وان قلت له ارادة تليق به كما ان للمخلوق ارادة تليق به قيل لك وكذلك له محبة تليق به والمخلوق محبة تليق به وله تعالى رضي وغضب يليق به والمخلوق رضي وغضب يليق به فان قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والارادة ميل النفس الى جلب منفعة أو دفع مضرة فان قلت هذه ارادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض الصفات يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته فان قال تلك الصفات أثبتتها بالعقل لأن الفعل دل على القدرة

والتخصيص دل على الارادة والا يحكم دل على العلم وهذه الصفات مستانزة للحياة والحي لا يخاو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الاثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فهب إنما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فإنه لا ينفيه وليس لك أن تنفيه من غير دليل لأن الدافي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي فيجب اثبات ما اثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني) أن يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما اثبت به تلك من العقليات فيقال نفع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد في الخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الارادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات الخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن وان لم يكن مثل الاول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير واكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته ومأموراته وهي ما تنتهي اليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الادارة واولى لقوة العلة الغائية ولهذا كان مافي القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم اعظم مما في القرآن من بيان مافيها من الدلالة على محض المشيئة قال شيخ الاسلام طيب الله مضجعه ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فان مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد اشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما آوتى رسل الله اعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا منلقيا عنه الاخبار بشأن

الربوبية ولا فرق عنده بين ان يخبر الرسول بشيء من ذلك او لم يخبر به فان ما أخبر به اذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به ان علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول وعدم اخباره وكان ما يذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق الثبوتية فيهم من يحيل على القياس وفيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم ان حصل قياس أو كشف هو افق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع ان القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) فاخبر انه يري عبادته من الآيات المشهودة التي

هي أدلة عقلية ما يبين ان القرآن حق وليس لقائل أن يقول انما خصت هذه الصفات بالذكور لان السمع موقوف عليها دون غيرها فان الامر ليس كذلك لان التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك ثم قال شيخ الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على ان ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعته الى تلك الاقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق

ثم ذكر من صفات الله التي يثبتها السلف دون غيرهم عدة وبدأ بصفة الوجه له تعالى فقال ﴿كوجهه﴾ أي من الصفات الثابتة له تعالى صفة الوجه

اثبات وجود لا اثبات تكييف وتحديد وهذا الذي نقل الخطابي وغيره انه مذهب السلف والأئمة الاربعة وبه قال الحنفية والحنابلة وكثير من الشافعية وغيرهم وهو اجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها محتجين بان الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات فاذا كان اثبات الذات اثبات وجود لا اثبات تكييف فكذلك اثبات الصفات وقالوا انا لا نلتفت في ذلك الى تأويل لسنا منه على ثقة ويقين لاحتمال ان يكون المراد غيره لانه مأخوذ بالظن والتخمين لا بالقطع واليقين فلان بني اعتقادنا عليه ولا نرجع عن النص الثابت اليه فان هذا عند السلف مذموم وناهج هذا المنهج معيب ماوم قال بعض المحققين صفات الرب تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت غير معقولة من حيث التكييف والتحديد فالمراد من مبصر بها من وجه أعنى من وجه مبصر من حيث الاثبات والوجود أعنى من حيث التكييف والتحديد قال الله تعالى في محكم كتابه (ويبقى وجه ربك - فأينما تولوا فثم وجه الله - انما نطمعكم لوجه الله - كل شيء هالك الا وجهه) وفي الحديث من بنى مسجدا يتقرب به وجه الله وفي آخر: أعوذ بوجهك: والاحاديث كثيرة شهيرة قال أهل التأويل المراد بالوجه الذات المقدسة فأما كونه صفة الله فلا وهو قول المعتزلة وجمهور المتكلمين وزعموا انه يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الوجه عبارة عنه عز وجل كما قال (ويبقى وجه ربك) وقال ابن فورك قد تذكر صفة الشيء ويراد بها الموصوف توسعا كما يقول القائل رأيت علم فلان ونظرت الى علمه والمراد نظرت الى العالم وقال القرطبي قال الخداف الوجه راجع الى الوجود والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام اذ كان الوجه أظهر الاعضاء في المشاهدة ومذهب السلف الاول والرعي الذي عاينه المعول ان الوجه صفة ثابتة لله تعالى ورد بها السمع فتتلقى بالقبول ويبطل مذهب أهل التأويل ما قاله الامام الحافظ البيهقي والخطابي في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) فأضاف الوجه الى الذات وأضاف التمتع الى الوجه فقال (ذو الجلال) ولو كان ذكر الوجه صلة ولولم يكن صفة للذات لقال ذي الجلال فلما قال ذو الجلال علمنا انه نعت للوجه وان الوجه صفة للذات وقال علمنا وانا قد ثبت في الحطاب العربي الذي أجمع عليه

أهل اللغة ان تسمية الوجه في أي محل وقع من الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا ذات فأما الحيوان فذلك مشهور حقيقة لا يمكن دفعه وأما في مقامات المجاز فكذلك أيضاً لأنه يقال فلان وجه القوم لا يراد به ذات القوم اذ ذات القوم غيره قطعاً ويقال هذا وجه الثوب لما هو أجوده ويقال هذا وجه الرأي أي أصحه وأقومه ويقال أتيت بالخبر على وجهه أي على حقيقته الى غير ذلك مما يقال فيه الوجه فاذا كان هذا هو المستقر في اللغة وجب ان يحمل الوجه في حق الباري على وجه يليق به وهو ان يكون صفة زائدة على تسمية قولنا ذات فان قيل يلزم ان يكون عضواً وجارحة ذات كمية وكيفية وهو باطل فالجواب هذا لا يلزم لان ما توهمه المعترض انما هو بالاضافة الى ذات الحيوان المحدث لامن خصيصية صفة الوجه ولكن من جهة نسبة الوجه الى جملة الذات فيما ثبت لها من الماهية المركبة وذلك أمر مدرك بالحس في جملة الذات فكانت الصفات الحادثة مساوية للذات المحدثه بطريق كونها منها ومنتسبة اليها نسبة الجزء من الكل فأما الوجه للباري تعالى ينسب اليه نسبة الذات اليه وقد ثبت ان الذات في حق الباري لا توصف بأنها جسم مركب تدخله الكمية وتسلط عليها الكيفية ولا نعلم لها ماهية فصفتها تعالى التي هي الوجه كذلك لا يوصل لها الى ماهية ولا يوقف لها على كيفية ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية لان هذه انما هي صفات الجواهر المركبة أجساماً والله تعالى منزّه عن ذلك ولو جاز هذا الاعتراض في الوجه لقليل بمثله في السمع والبصر والقدرة والعلم ونحوها فان العلم في حق المخلوق في الشاهد عرض قائم بقلب يثبت بطريق ضرورة أو اكتساب ولا كذلك في حق الباري جل وعلا لانه مخالف للشاهد في الذاتية وغير مشارك في اثبات ماهية أو كمية أو كيفية قال أبو الحسن الاشعري لله تعالى وجه بلا كيف كما قال (وجهه ربك) قال ونصدق بجميع الروايات التي يشبهها أهل النقل وقال القاضي أبو بكر بن الباقلاني فان قال قائل فما الدليل على ان لله تعالى وجهاً قيل له قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) وقال الامام أبو حنيفة وله تعالى يد ووجه ونفس فما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف وقد

روى مسلم في صحيحه وابن ماجه في سننه حديث : ان الله لا ينام ولا ينبغي له
 ان ينام حجاب النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من
 خلقه: قال الامام النووي معناه انه تعالى لا ينام وانه مستحيل في حقه النوم فان
 النوم انقار غلبة على العقل يسقط به الاحساس والله تعالى منزّه عن ذلك وسبحات
 وجهه نوره وبهاؤه وجلاله بضم السين المهملة والباء الموحدة وقيل سبحات الوجه
 محاسنه لانه يقال سبحان الله عند رؤيتها واصل الحجاب في اللغة المنع والستر والمراد
 به هنا المانع من رؤيته وسمي ذلك المانع نورا لانه يمنع في العادة من الادراك
 كشماع الشمس قال والمراد بالوجه الذات والمراد بما انتهى اليه بصره جميع
 المخلوقات لان بصره تعالى محيط بجميع الكائنات الخ كلامه وقوله المراد
 بالوجه الذات يعني على طريقة الخلف وقالوا في قوله تعالى (فاين ماتولوا فثم وجه
 الله) اي فثم رضاه وثوابه وقالوا في قوله (انما نطعمكم لوجه الله) اي لرضاه وطلب
 ثوابه وقيل فثم الله والوجه صلة وقيل المراد بالوجه في قوله تعالى فثم وجه الله
 الجهة التي وجهنا الله اليها اي القبلة والحق الحقيق مذهب ساف الامة وما عليه
 الأئمة من اثبات الوجه ونحوه ولهذا قال ﴿ و ﴾ كـ ﴿ يده ﴾ تعالى الثابت بها النص القرآني
 والحديث النبوي العرفاني كقوله تعالى (يد الله فوق ايديهم - لما خلقت بيدي - بل
 يده مبسوطتان - قل ان الفضل بيد الله) فقد اعلمنا في محكم تنزيله انه خلق ابانا
 آدم عليه السلام بيديه وكذب جل شأنه اليهود في قولهم يد الله مغولة فقال (بل يده
 مبسوطتان) واعلمنا في محكم الذكر ان الارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات
 مطويات بيمينه وقال (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون) وقال
 (تعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير - أولم يروا انا خلقنا
 لهم مما عملت ايدينا أنعاما) وفي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضي
 الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : التقى آدم وموسى فقال موسى أنت
 الذي خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته ونفخ فيك من روحه : الحديث وفي
 حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً نحوه فقال آدم يا موسى أنت الذي
 اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده الحديث وفي حديث أبي هريرة

رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لما خلق الله الخلق وفي رواية لما خلق الله آدم كتب بيده على نفسه ان رحمتي تغلب غضبي وفي حديث النزول عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فيسقط يديه فيقول ألا عبد يسألني فأعطيه الحديث وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أحدكم ليتصدق بالتمر من طيب ولا يقبل الله الا طيبا فيجعلها الله في يده اليمين ثم يريها كما يري أحدكم فلوه أو فصيلة حتى تصير مثل أحد وفي رواية فيجعلها الله في كفه فيريها كما يري أحدكم مهره أو فصيلة حتى تعود في يده مثل الجبل ومعنى تعود هنا تصير وفي رواية من حديث أبي هريرة مرفوعا من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيباً ولا يصعد الى السماء الا طيب فتقع في كف الرحمن وفي لفظ الا هو يضعها في يد الرحمن أو في كف الرحمن وفي رواية وان كانت مثل تمر فتر بوله في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يري أحدكم فلوه أو فصيلة وفي لفظ وان الرجل ليتصدق بالتمر فتر بوا في يد الله أو قال في كف الله حتى تكون مثل الجبل وفي حديث أبي هريرة أيضاً رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما خاق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن فقال له ربه رحمتك ربك يا آدم الحديث وفيه فقال الله له وبداه مقبوضتان اختر ايهما شئت قال اخترت يمين ربي وكذا يدي ربي يمين مباركة الحديث وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمين الله ملأى ويعيضا نفقة سحاً بالليل والنهار أرايتم ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يفض ما في يمينه وعرشه على الماء ويمينه الاخرى القبض يرفع ويخفض وفي حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ان الله يسقط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويسقط يده يعني بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها وفي القرآن العظيم (وما قدرنا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) الآية وفي الصحيحين ايضاً واللفظ لمسلم عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يطوي الله

السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيديه اليمنى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوي الارضين بيده الاخرى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون وفي لفظ في الصحيح عن عبد الله بن مقسم انه نظر الى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي صلى الله عليه وسلم قال يأخذ الله سمواته وارضه بيده ويقول أنا الملك ويقبض اصابعه ويبسطها أنا الملك حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني اقول اساقط هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي لفظ قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وهو يقول يأخذ الجبار سمواته وارضه وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ويقول أنا الرحمن أنا الملك أنا السلام أنا المؤمن أنا المهيمن أنا العزيز أنا الجبار أنا المتكبر أنا الذي بدأت الدنيا ولم تلك شيئاً أنا الذي أعيدها أين الملوكة أين الجبابرة وفي لفظ أين الجبارون أين المتكبرون ويتميل رسول الله صلى الله عليه وسلم على يمينه وعلى شماله حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني لأقول اساقط هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضها وفي بعض الفاظه قال قرأ على المنبر (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية قال مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة وفي لفظ يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده فيجمعهما في كفه ثم يقول بهما هكذا كما يقول الصبيان بالكرة : أنا الله الواحد وقال ابن عباس رضي الله عنهما يقبض عليهما فما يرى طرفاهما بيده وفي لفظ عنه ما السماوات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد أحدكم قال شيخ الاسلام في كتاب العرش وهذه الآثار معروفة في الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فقال يا محمد ان الله يجعل السماوات على أصبع والارضين على أصبع والجبال والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيهنهن فيقول أنا الملك أنا الملك قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الجابر ثم قال (وما قدر الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية قال شيخ الاسلام ابن تيمية روي

الله روحه ففي هذه الآية والاحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق اهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين ان السموات والارض وما بينهما بالنسبة الى عظمة الله عز وجل اصغر من ان تكون مع قبضته لها الا كالشيء الصغير في يد احدنا حتى يدحوها كما يدحا بالكرة

اذا استحضرت ما ذكرناه وفهمت معنى ما تلوناه فاعلم ان مذهب السلف الصالح وعلماء الحنابلة ومن وافقهم من اهل الاثر ان المراد باليدين اثبات صفتين ذاتيتين يسميان يدين يزيدان على النعمة والقدرة محتجين بما مر من الآيات القرآنية والاعبار النبوية فان الله تعالى اثبت لآدم عليه السلام من المزية والاختصاص ما لم يثبت مثله لابليس بقوله (لما خلقت بيدي) والا فكان ابليس يقول وأنا خلقتني بيديك فلا مزية لآدم ولا تشريف. فان قيل انما أضيف ذلك الى آدم ليوجب له تشريفاً وتعظيماً على ابليس ومجرد النسبة في ذلك كاف في التشريف كدناقة الله وبيت الله فهذا كاف في التشريف وان كانت النوق والبيوت كلها لله: فالجواب التشريف بالنسبة اذا تجردت عن اضافة الى صفة اقتضى مجرد التشريف فأما النسبة اذا اقترنت بذكر صفة أوجب ذلك اثبات الصفة التي لولاها ما تمت النسبة فان قولنا خلق الله الخلق بقدرته لما نسب الفعل الى تعلقه بصفة الله اقتضى ذلك اثبات الصفة وكذا أحاط بالخلق بعلمه يقتضي إحاطته بصفة هي العلم فكذلك هنا لما كان ذكر التخصيص مضافاً الى صفة وجب اثبات تلك الصفة على وجه يليق بجلال الله وعظمته لا بمعنى العضو والجارحة والجسمية والبعضية والكمية والكيفية تعالى الله عن ذلك قال الامام الحافظ البغوي في قوله تعالى (بيدي) في تحقيق الله تعالى الثنية في اليد دليل على انها ليست بمعنى القدرة والقوة والنعمة وانهما صفتان من صفات ذاته وقال البيهقي في كتاب «الاسماء والصفات» باب ما جاء في اثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة فذكر الآيات ثم قال الحافظ البيهقي قال بعض أهل النظر قد تكون اليد بمعنى القوة كقوله (داود ذا الاید) اي ذا القوة وبمعنى الملك والقدرة والنعمة وتكون صلة أي زائدة ثم أبطل البيهقي ذلك كله وأثبت ان اليدين صفتان تعلقنا بخلق آدم تشريفاً له دون خلق ابليس تعلق القدرة بالمقدور لا من طريق المباشرة

ولا من حيث المماساة وليس لذلك التخصيص وجه غير ما بينه الله تعالى في قوله (لما خلقت بيدي) انتهى وقال أبو الحسن الأشعري في اليد صفة ورد بها الشرع والذي يابح من معنى هذه الصفة أنها قريبة من معنى القدرة إلا أنها أخص منها والقدرة أعم كالحبة مع الإرادة والمشية فإن في اليد تشريفاً لازماً وذهبت المعتزلة وطائفة من الأشعرية إلى أن المراد باليدين معنى النعمتين وطائفة من الأشعرية أيضاً أن المراد باليدين القدرة لأن اليد يعبر بها في اللغة عن القدرة لقول الشاعر

فقتت ومالي في الأمور يدان *

وقالوا في قوله تعالى (بل يدها مبسوطتان) إنما ثنى اليد مبالغة في الرد على اليهود ونفي البخل عنه وإثباتاً لغاية الجود قالوا فإن غاية ما يبذل السخي من ماله أن يعطيه يديه وتبنيها على منح الدنيا والآخرة قالوا أو المراد بالتثنية باعتبار نعمة الدنيا ونعمة الآخرة أو باعتبار قوة الثواب وقوة العقاب ولا يخفى ما في هذا من الاعراض والانصراف والعدول عن الحق والانصاف بل الصواب إثبات ما أثبتته الله لنفسه ووصفه به نبيه حسبما ورد من غير إلحاد ولا رد فهو إثبات وجود بلا تكيف كما مر قال الحافظ البيهقي المتقدمون من هذه الأمة لم يفسروا ما ورد من الآي والخبار في هذا الباب مع اعتقادهم بأجمعهم بأن الله واحد لا يجوز عليه التبعض قال وذهب بعض أهل النظر إلى أن اليمين يراد به اليد واليد لله صفة بلا جارحة فكل موضع ذكرت فيه من الكتاب أو السنة فالمراد بذلك تعلقها بالمكان المذكور معها من الطي والأخذ والقبض والبسط والقبول والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة وليس في ذلك تشبيه بحال وهذا مذهب السلف والحنابلة ومن وافقهم قال الخطابي وليس معنى اليد عندي الجارحة وإنما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وننتهي إلى حيث انتهى بها الكتاب والخبار الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة انتهى

وقال أهل التأويل كما في تفسير البيهقي وغيره في الآية هو تنبيه على عظمته وكل أفعال المضاف التي تتخير فيها الأفهام ودلت على

أن تخريب العالم أهون شيء عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين لاحقيقة ولا مجازاً وقال بعضهم هو لبيان تصوير عظمة الله وجلاله وقدرته وإن المكوتات كلها منقاد لارادته ومسخرات بأمره وذهب بعضهم إلى أن القبض قد يكون بمعنى الملك والقدرة كقولهم ما فلان إلا في قبضتي أي قدرتي ويقولون الأشياء في قبضة الله أي في ملكه وقدرته قالوا وعلى هذا التأويل تخرج الآية والآحاديث كحديث مسلم وغيره «أن المقسطين عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» ورواه النسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما قال النووي هو من أحاديث الصفات إما نو من بها ولا نتكلم بتأويل ونعتقد أن ظاهرها غير مراد وأن لها معنى يليق بالله أو تأول على أن المراد بكونهم على اليمين على الحالة الحسنة والمنزلة الرفيعة وقوله وكلتا يديه يمين فيه تنبيه على أنه ليس المراد باليمين الجارحة وأن يديه تعالى بصفة الكمال لا تقص في واحدة منهما لأن الشمال تنقص عن اليمين وقال بعضهم وقد تكون اليمين بمعنى التبجيل والتعظيم يقال فلان عندنا باليمين أي بالحل الجليل ومنه قول الشاعر

أقول لناقي اذ بلغتني لند أصبحت عندي باليمين
أي بالحل الرفيع وأحسن منه قول بعضهم

ألم أك في يديك جعلتني فلا تجعلني بعدها في شمالك

قال العلامة الشيخ مرعي في كتابه - القول البديع في علم البديع - أراد أن يقول ألم أكن قريباً منك فلا تجعلني بعيداً عنك فعدل عنه إلى لفظ التمثيل لما فيه من زيادة المعنى لما تعطيه لفظتا اليمين والشمال من الاوصاف لأن اليمين أشد قوة فهي معدة للطعام والشراب والأخذ والإعطاء وكل ما شرف والشمال بالعكس واليمين مشتق من اليمن وهو البركة والشمال من الشؤم فكأنه قال ألم أكن مكرماً عندك فلا تجعلني مهاناً وقد كنت منك بالمكان الشريف فلا تجعلني في الوضع .

وفي بعض ألفاظ الحديث ذكر الشمال لله تعالى قال الحافظ البيهقي وقد ورد ذكر الشمال لله تعالى من طريقين في أحدهما جعفر بن الزبير وفي الآخر

يزيد الرقاشي وهما متروكان قال وكيف يصح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه سعى كلتا يديه يمين وكأن من قال ذلك ارسله من لفظه على ما وقع له او على عادة العرب من ذكر الشمال في مقابلة اليمين وقال الخطابي ليس فيما يضاف الى الله سبحانه من صفة اليدين شمال لان الشمال محل النقص والضعف. وقال الامام الحافظ ابو بكر محمد بن خزيمة في كتابه «السنة» مذهبنا مذهب اهل الآثار ومتبعي السنن ولا نلتفت الى جهل من يسميهم مشبهة اذا الجهمية المعطلة جاهلون بالتشبيه فنحن نقول لله جل وعلا يدان كما اعلما الخالق الباري في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم نقول كلتا يدي ربنا عز وجل يمين على ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ونقول ان الله عز وجل يقبض الارض جميعا باحدى يديه ويطوي السماء بيده الاخرى وكلتا يديه يمينان لاشمال فيهما ثم قال كيف يكون مشبها من يشبه الله تعالى اصابعه؟ على ما بينه النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم للخالق الباري ونقول ان الله جل وعلا يضع السماء على اصبع والارضين على اصبع الى تمام الحديث ثم قال فكيف يكون مشبها من ثبت لربه عز وجل يدين؟ على ما اثبتته الله لنفسه وأثبتته له نبيه صلى الله عليه وسلم فكيف يكون مشبها يدي ربه بيدي بني آدم؟ نقول لله يدان مبسوطان ينفق كيف يشاءهما خلق آدم عليه السلام بيده وكتب التوراة بيده واداه قديمته لم تزالا باقيتين وايدي المخلوقين مخلوقه محدثة غير قديمة فانية غير باقية بالية تصير ميتة ثم رميا ثم ينشئه الله خلقا آخر ببارك الله احسن الخالقين ثم قال اي تشبيه يلزم اصحابنا ايها العقلاء اذا اثبتوا للخالق ما ثبتته لنفسه ويثبت له نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم؟ ثم قال وقول هؤلاء المعطلة يوجب ان كل من يقرأ كتاب الله ويؤمن به اقرارا باللسان وتصديقا بالقلب فهو مشبه لان ما وصف الله تعالى به نفسه في محكم تنزيله تزعم هذه الفرقة ان من وصفه به فهو مشبه ثم سبهم واتهمهم ووصفهم بالكفر والتعطيل وادلال من التبكيت والتكيت على من اول النصوص وصرحها عن حقيقتها وبالله التوفيق. وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عبدالله بن عمر بن العاص رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان قلوب بني

ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء» ثم قال عليه الصلاة والسلام «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا الى طاعتك» روي هذا الحديث من عدة طرق عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم منهم النواس بن سميان الكلبي قال رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى ان شاء اقامه وان شاء ازاغه» وكان يقول «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» رواه الامام احمد والحاكم في صحيحه ومنهم ام المؤمنين ام سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر في دعائه «اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» قالت فقلت يا رسول الله وان القلوب لتتقلب قال «نعم ما من خلق من بني آدم الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله فان شاء اقامه وان شاء ازاغه» فنسأل الله تعالى ان لا يزيغ قلوبنا بعد اذ هدانا ونسأله ان يهب لنا من لدنه رحمة انه هو الوهاب ومنهم ابو ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الله فاذا شاء صرفه واذا شاء بصره واذا شاء نكسه ولم يعط الله احدا من الناس شيئا هو خير من ان يسلك في قلبه اليقين وعند الله مفاتيح القلوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح له قفل قلبه واليقين والصدق وجعل قلبه وعاء واعيا لما سلك فيه وجعل قلبه سليما ولسانه صادقا وخلقه مستقيما وجعل اذنه سمعية وعينه بصيرة ولم يؤت احد من الناس شيئا يعني هو شر من ان يسلك الله في قلبه الريبة وجعل نفسه شرهة متعطلة لا ينفعه المال وان اكثر له وغلق الله القفل على قلبه فجعله ضيقا حرجا كما يصعد في السماء» كما روي ذكره الامام الحافظ ابو بكر بن خزيمة في كتابه السنة

وا. اتول الخطابي ذكر الاصابع لم يوجد في شيء من الكتاب والسنة المقطوع بصحتها فهو عجب منه بل هو ثابت في صحيح السنة المقطوع بصحتها وقال النووي في شرح صحيح مسلم هذا من الاحاديث المتشابهات وفيها القولان الايمان بها من غير تعرض لتأويل ولا معرفة المعنى بل تؤمن بها وان ظاهرها غير مراد بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) ثانيهما تأويل بحسب ما يتيقن قال فعلى هذا فالمراد المجاز كما يقال فلان في قبضي وفي

كفي لا يراد انه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي ويقال فلان في خنصري وبين اصبعي اقلبه كيف شئت يعني انه هين علي قهره والتصرف فيه كيف شئت فمعنى الحديث انه سبحانه يتصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء لا يمتنع عليه منها شيء ولا يفوته ما اراده كما لا يمتنع على الانسان ما كان بين اصبعيه (قال) خاطب العرب بما يفهمونه ومثله بالمعاني الحسية تأكيده في نفوسهم وأجابوا عن تنبيه الاصابع مع كون القدرة واحدة بان ذلك مجاز واستعارة واقعة موقع التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع وفي - نهاية ابن الاثير - اطلاق الاصابع عليه تعالى مجاز كاطلاق اليد واليمين والعين وهو جار مجرى التمثيل والكناية عن سرعة تقليب القلوب وان ذلك أمر معقود بمشيئة الله تعالى قال وتخصيص ذكر الاصابع كناية عن اجراء القدرة، والبطش لان ذلك باليد والاصابع وقال القرطبي وغيره الاصبع قد تكون بمعنى القدرة على الشيء وسهولة قلبه كما يقول من استسهل شيئاً واستخفه مخاطباً لمن استثقله انا احمله على اصبعي وارفعه بأصبعي وأمسكه بخنصري فهذا مما يراد به الاستظهار في القدرة على الشيء فلما كانت السموات والارض أعظم الموجودات وكان امساكها بالنسبة الى الله كالشيء الحقير الذي نجعله بين اصابعنا ونهزه بايدينا وتتصرف فيه كيف شئنا دل ذلك على قوته القاهرة وعظمته الباهرة لا اله الا هو سبحانه وقال بعض المحققين هذا الحديث من جملة ما تنزه السلف عن تأويله كاحاديث السمع والبصر واليد فان ذلك يحمل على ظاهره ويجري بافظه الذي جاء به عن غير ان يشبه بمشبهات الحس أو يحمل على معنى المجاز في الاتساع بل يعتقد انها صفات الله تعالى لا كيفية لها قال وإنما تنزهوا عن تأويل هذا القسم لانه لا يلتزم معه ولا يحمل ذلك على وجه يرتضيه العقل الا ويمنع منه الكتاب والسنة من وجه آخر

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في رسالته التدمرية اذا قال قائل ظاهر النصوص مراد أو ليس بمراد فانه يقال له لفظ الظاهر فيه اجمال واشترك فان كان القائل يعتقد ان ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو هو من خصائصهم فلا ريب ان هذا غير مراد ولكن السلف والائمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرتضون ان

يكون ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلاً والله اعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر واذلال إلى أن قال قوله صلى الله عليه وسلم «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» فقالوا قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق فيقال لهم لو أعطيتكم النصوص حقا من الدلالة لعلمتهم أنها لم تدل إلا على حق أما الواحد فقوله صلى الله عليه وسلم «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن الحجر ليس هو صفة الله ولا هو نفس يمينه فإنه قال فكأنما صافح الله وقبل يمينه فالمشبه ليس هو المشبه به إلى أن قال قوله صلى الله عليه وسلم «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصبع ولا مماس لها ولا أنها في جوفه ولا في قول القائل هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليديه وإذا قيل السحاب المسخر بين السماء والأرض لم يقتض أن يكون مماسا للسماء والأرض ونظائر هذا كثيرة فذهب السلف في هذا ونظائره من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله عز وجل ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه صلى الله عليه وسلم اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن أن تقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نجعلها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها ولا نفرسها ولا نكيفها فنطلق ما أطلقه الله ونفسر ما فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون والائمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والامانة رضوان الله عليهم اجمعين فهذا مذهب سلف الامة وسائر الائمة والعدول عنه وصمة والاتفات إلى سواء نعمة وبالله التوفيق وقوله ﴿وكل ما﴾ أي كل شيء وارد من صفات الله تعالى ﴿من نهجه﴾ أي نهج اليد والوجه ونحوهما والنهج الطريق الواضح أي كل ما ورد من الاوصاف من الرجل والقدم والصورة ﴿و﴾ من ﴿عينه﴾ عز وجل فنهجه الواضح وسبيله المبين الاقرار بما ورد والايمان بما صح من غير تشبيه ولا تمثيل ولا إلحاد ولا تعطيل بل نقر ونذعن ونسلم ونؤمن بكل ذلك ونثبت اثبات وجود بلا تكيف ولا تحديد فن ذلك العين في قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وقوله (فأنك باعينا) وقوله (تجري بأعيننا) فذهب السلف اثبات ذلك صفة لله تعالى وفي الصحيحين

وغيرها لما ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم «ان الله ايسر بأعور» ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال بين ظهراني الناس فقال «ان الله تبارك وتعالى ليس بأعور الا ان المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية» هذا لفظ مسلم ولفظ صحيح البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال «ان الله لا يخفى عليكم ان الله ليس بأعور وأشار بيده الى عينه وان المسيح الدجال أعور العين اليمنى كان عينه عنبة طافية» أخرجه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه في باب قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وذكر البخاري في حجة الوداع من كتاب المغازي من صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نتحدث بحجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا فلا ندري ما حجة الله فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر المسيح الدجال فاطنّب في ذكره وقال «ما بعث الله من نبي الا أنذر أمته أنذره نوح والنبليون من بعده وأنه يخرج فيكم فها خفي عليكم من شأنه فليس يخفى ان ربكم ليس بأعور وانه أعور العين اليمنى كان عينه عنبة طافية» والاحاث كثيرة قال البيهقي والقرطبي وغيرهما في هذا نفي نقص العور عن الله تعالى واثبات العين له صفة وعرفنا بقوله «ليس كمثل شيء» انها ليست بحدقه وقال علماءنا قد ورد السمع باثبات صفة له تعالى وهي العين فتجري مجرى السمع والبصر وليس المراد اثبات عين هي حدقة ماهيتها شحمة لان هذه العين من جسم محدث والله يتعالى عن ذلك وأما العين التي وصف بها الباري جل وعلا فهي مناسبة لذاته في كونها غير جسم ولا جوهر ولا عرض فلا يعرف لها ماهية ولا كيفية قالوا وقد امتنعت المعتزلة والاشعرية من ان يقال لله تعالى عين فأما المعتزلة فنفيوا العين والبصر فهم على جادتهم وأما الاشعرية فنفيوا صفة العين واثبتوا صفة البصر فيضعف ذلك على قولهم لانهم يوافقون على أنه يبصر ببصر وانما امتنعوا من تسمية عين لما استوحشوا من العين في الشاهد فقالوا بالتأويلات ومن المفاسد قياس الغائب على الشاهد وقال أهل التأويل المراد من قوله تعالى (تجري بأعيننا) أي برأى منا ونحن نراها قالوا أو المراد بأعيننا بحفظنا وكلاءنا قالوا أو المراد به أعين الماء أي

تجري بأعين خلقناها وفجرناها فهي إضافة ملك وخلق لا إضافة صفة ذاتية أو المراد تجري بأوليانا وخيار خلقنا وقالوا في قوله تعالى «ولتصنع على عيني» أي تربي وتمضي على مرأى مني وكذا «فأنك بأعيننا» أي برأى منا وفي حفظنا وقال بعضهم العين مأوالة بالبصر أو الإدراك بل قيل أنها حقيقة في ذلك خلافا لما توهم بعض الناس أنها مجاز قال وإنما المجاز في تسمية العضو بها وذكر الشيخ إبراهيم الكوراني في شرح منظومة شيخه الشيخ محمد المقدسي انتمشائي ما لفظه: ثم وقفت من كلام الشيخ الأشعري في - الابانة - الذي هو آخر مصنفاته والمعتمد في المعتمد على ما يشدأ ركان ما قرناه من مذهبه وذلك أنه قال وإن له تعالى عينين بلا كيف وإن الله علما وثبت لله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج انتهى قال الكوراني فصرح باثبات العينين بلا كيف والحمد لله رب العالمين انتهى وقال سدنا الامام أحمد رضي الله عنه أحاديث الصفات تمر كما جاءت من غير بحث عن معانيها ونخالف ما خطر في خاطر عند سماعها وننفي التشبيه عن الله تعالى عند ذكرها مع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم والايمان بها وكل ما يعقل ويتصور فهو تكيف وتشبيه وهو محال كما نقله عنه الامام ابن حمدان في نهاية المبتدئين انتهى وهذا مذهب السلف الاثرية فهو الحق والله التوفيق

﴿ فائدة ﴾

ذكر الامام شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية في كتاب الجواب الصحيح ما نصه لما كان حلول اللاهوت في البشر واتحاده به مذهب أضل به طوائف كثيرون من بني آدم النصاري وغيرهم وكان المسيح الدجال يأتي بخوارق عظيمة والنصارى احتجوا على إلهية المسيح بمثل ذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من علامات كذبه أموراً ظاهرة لا يحتاج فيها الى بيان موارد النزاع التي ضل فيها خلق كثير من الآدميين فإن كثيراً من الناس بل أكثرهم تدهشهم الخوارق حتى يصدقوا صاحبها قبل النظر في إمكان دعواه وإذا صدقوه صدقوا النصاري في دعوى إلهية المسيح وصدقوا أيضاً من ادعى الحلول والاتحاد في بعض المشايخ أو بعض أهل البيت أو غيرهم من أهل الأفك والفجور قال شيخ الاسلام روح الله روحه وبهذا يظهر (ش ١ عقيدة السفاريني - ٢٦)

الجواب عما أورده بعض أهل الكلام كالرازي على هذا الحديث حيث قالوا دلائل كون الدجال ليس هو الله ظاهرة فكيف يحتج النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله: إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور؟ قال شيخ الإسلام وهذا السؤال يدل على جهل قائله بما يقع فيه بنو آدم من اضلال الادلة البينة التي تبين فساد الاقوال الباطلة والا فاذا كان بنو اسرائيل في عهد موسى عليه السلام ظنوا ان العجل هو إله موسى فقالوا هذا الهكم وإله موسى وظنوا ان موسى نسيه والنصارى منع كثيرهم يقولون ان المسيح هو الله وفي المنتسبين الى القبلة خلق كثير يقولون ذلك في كثير من المشايخ او اهل البيت حتى ان كثيرا من اكابر شيوخ المعرفة او التصوف يجعلون هذا نهاية التحقيق والتوحيد وهو ان يكون الموحد هو الموحد فكيف يستبعد مع اظهار الدجال هذه الخوارق العظيمة ان يعتقد فيه انه الله؟ وهو يقول: أنا الله. وقد اعتقد ذلك في من لم يظهر فيه مثل خوارقه من الكذابين وفي من لم يقل أنا الله كالمسيح وسائر الانبياء والصالحين والله أعلم

(و) من (صفة النزول) أي ما يشبهه السلف ولا يتأولونه صفة نزول الباري جل وعلا الى سماء الدنيا كما أخرجه الامام أحمد والترمذي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان الله ينزل ليلة النصف من شعبان الى سماء الدنيا فيغفر لاكثر من عدد شعر غنم بني كلب» ولحديث الامام أحمد ومسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم «ان الله يمهل حتى اذا كان ثلث الليل الأخير نزل الى السماء الدنيا فتنادى هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل هل من داع حتى ينفجر الفجر» ورواه البخاري ولفظه - ينزل ربنا عز وجل الى السماء الدنيا - وروي أيضاً من حديث جابر ابن عبد الله وحديث رفاعة بن عرابه الجهني ومن حديث جبير بن مطعم ومن حديث عثمان بن أبي العاص ومن حديث أبي الدرداء ومن حديث القاسم بن محمد عن أبيه أو عمه عن جده وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين وذكر أحاديث هؤلاء الحفاظ أبو بكر بن خزيمة في كتاب - السنة - له بأسانيده من أوجه متعددة قال الحفاظ ابن حجر في كتابه (فتح الباري في شرح صحيح البخاري) قد اختلف في معنى النزول على

أقوال فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم ومنهم من أنكر صحة الأحاديث وهم الخوارج ومنهم من أجراه على ماورد مؤمناً به على طريق الاجمال منزهاً لله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الاربعة والسفيانيين والحمدانيين والاوزاعي والليث وغيرهم ومنهم من أول على وجه يليق مستعمل في كلام العرب ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد يخرج الى نوع التحريف قال الامام الحافظ البيهقي وأسلمها الايمان بلا كيف والسكوت عن المراد الا ان يرد ذلك عن الصادق فيصار اليه قال ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على ان التأويل المعين غير واجب فحينئذ التفويض أسلم انتهى وقال العلامة الطوفي في (قواعد الاستقامة والاعتدال) المشهور عند أصحاب الامام أحمد رضي الله عنه أنهم لا يتأولون الصفات التي من جنس الحركة كالنجي والايان والنزول والهبوط والدنو والتدلي كما لا يتأولون غيرها متابعة للسلف الصالح قال وكلام السلف في هذا الباب يدل على اثبات المعنى المتنازع فيه قال الاوزاعي لما سئل عن حديث النزول يفعل الله ما يشاء وقال حماد بن زيد يدنو من خلقه كيف يشاء وهو الذي حكاه الاشعري عن أهل السنة والحديث وقال الفضيل بن عياض اذا قال لك الجهمي انا اكفر برب يزول عن مكانه فقل أنا أومن برب يفعل ما يشاء وقال أبو الطيب حضرت عند أبي جعفر الترمذي وهو من كبار فقهاء الشافعية وأثنى عليه الدارقطني وغيره فسأله سائل عن حديث «ان الله ينزل الى سماء الدنيا» وقال له فالنزل كيف يكون يبقى فوقه عاو فقال أبو جعفر الترمذي النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة فقد قال في النزول كما قال مالك في الاستواء وهكذا القول في سائر الصفات وقالوا أبو عبد الله أحمد بن سعيد الرباطي حضرت مجلس الامير عبد الله بن طاهر وحضر اسحاق بن راهويه فسئل عن حديث النزول أصحح هو قال نعم فقال له بعض قواد الامير يا أبا يعقوب أنزعم ان الله ينزل كل ليلة قال نعم قال وكيف ينزل قال له اسحاق اثبت الحديث حتى أصف لك النزول فقال له الرجل اثبتته فقال اسحاق (وجاء بك والملاك صففاً صففاً) فقال الامير عبد الله بن طاهر يا أبا

يعقوب هذا يوم القيامة فقال اسحاق أعز الله الأمير ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟ ذكره أبو عبد الله الحاكم وروى بإسناده أيضاً عن اسحاق بن راهويه قال قال لي الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي تروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا» كيف ينزل؟ قال قالت أعز الله الأمير لا يقال لأمر الرب كيف ينزل إنما ينزل بلا كيف وقال اسحق لا يجوز الخوض في أمر الله كما يجوز الخوض في أمر المخلوقين لقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) ولا يجوز أن يتوهم على الله بصفاته وأفعاله يفهم ما يجوز التفكير والنظر في أمر المخلوقين وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثها إلى السماء الدنيا كما شاء ولا يسئل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما يشاء كما شاء وذكر شيخ الإسلام في (شرح الاصفهانية) عن الامام عبد الله بن المبارك رضي الله عنه أنه سأل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال يا ضعيف ليلة النصف من شعبان وحدها؟ ينزل في كل ليلة فقال الرجل كيف ينزل أليس ينزل ذلك المكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء وقال أبو عثمان النيسابوري لما صح خبر النزول عن النبي صلى الله عليه وسلم أقرب أهله السنة وقبلوا الحديث وأثبتوا النزول على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يعنقدوا تشبيهاً بنزول خلقه وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحققوا أن صفات الرب لا تشبه صفات الخلق كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعتالة علواً كبيراً وروى البيهقي بإسناده عن اسحق بن راهويه قال جمعي وهذا المبتدع يعني إبراهيم بن صالح مجلس الأمير عبد الله بن طاهر فسألني الأمير عن أخبار النزول فثبتها فقال إبراهيم ابن صالح كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء فقلت آمنت برب يفعل ما يشاء فرضي عبد الله كلامي وأنكر على إبراهيم وقال شيخ الإسلام وقال أبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الإسلام في رسالته المشهورة في السنة ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه في كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيهه بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف بل يثبتون ما أثبت له رسوله صلى الله عليه وسلم وينتمون فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكونون عليه

الى الله وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر الحجي والاثيان في ظلال
من الغمام والملائكة وقوله عز وجل «وجاء ربك والملك صفاً صفاً» وقال الامام عثمان
بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف (بنقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي
العنيد فيما افترى على الله في التوحيد) ما الغظه وادعى المعارض ان قول النبي صلى
الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثلث فيقول هل
من مستغفر هل من تائب هل من داع قال فادعى ان الله لا ينزل بنفسه إنما
ينزل أمره ورحمته وهو على العرش وكل مكان من غير زوال لأنه الحجي القيوم والقيوم
بزعمه من لا يزول قال فيقال لهذا المعارض وهذا أيضاً من حجج النساء والصبيان
ومن ليس عنده بيان ولا مذهبه برهان لان أمر الله ورحمته تنزل في كل ساعة
ووقت وأوان فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار ويوقت
من الليل شطره أو الاسحار أفأمره ورحمته يدعوان العباد الى الاستغفار أو يقدر
الامر والرحمة أن يتكلما دونه فيقولان هل من داع فأجيب له هل من مستغفر
فأغفر له هل من سائل فأعطيه فان قررت مذهبك لزمك ان تدعي ان الرحمة
والامر هما اللذان يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال
عند السلفاء فكيف عند الفقهاء قد علمتم ذلك ولكن تكابرون وما بال أمره ورحمته ينزلان
من عنده الليل ثم يمكنان الى طلوع الفجر ثم يرفعان لان رفاعة يرويه يقول في
حديثه ينفع الفجر وقد علمتم ان شاء الله أن هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله الا كل
جاهل الى أن قال ثم أجمل المعارض جميع ما انكره الجهمية من صفات الله تعالى المسماة
في كتابه وآثار رسوله صلى الله عليه وسلم فعد منها بضعة وعشرين صفة نفساً واحداً يتكلم
عليها ويفسرهما بما حكى بشر بن غياث المريسي وفسرها وتأولها حرفاً خالفاً
ما عفى الله ورسوله فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضى والحب
والبغض والفرح والكره والضحك والعجب والسخط والارادة والمشيئة والاصابع
والكف والقدم واليد واليمين والعين والاثيان والحجي والنفس والتكليم قال عمد
المخالف الى هذه الصفات فنسبها ونظم بعضها الى بعض ثم قررهما أبواباً في كتابه وتاخر
يردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمداً فيها على المريسي ويدلس عند الجاهل

يعقوب هذا يوم القيامة فقال اسحاق أعز الله الأمير ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟ ذكره أبو عبد الله الحاكم وروى بإسناده أيضاً عن اسحاق بن راهويه قال قال لي الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي تروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا» كيف ينزل؟ قال قلت أعز الله الأمير لا يقال لأمر الرب كيف ينزل إنما ينزل بلا كيف وقال اسحق لا يجوز الخوض في أمر الله كما يجوز الخوض في أمر المخلوقين لقوله تعالى (لا يستل عما يفعل وهم يسئلون) ولا يجوز أن يتوهم على الله بصفاته وأفعاله يفهم ما يجوز التفكير والنظر في أمر المخلوقين وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثها إلى السماء الدنيا كما شاء ولا يستل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما يشاء كما شاء وذكر شيخ الإسلام في (شرح الاصفهانية) عن الامام عبد الله بن المبارك رضي الله عنه أنه سأل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال يا ضعيف ليلة النصف من شعبان وحدها؟ ينزل في كل ليلة فقال الرجل كيف ينزل أليس يخلو ذلك المكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء وقال أبو عثمان النيسابوري لما صح خبر النزول عن النبي صلى الله عليه وسلم أقربه أهل السنة وقبلوا الحديث وأثبتوا النزول على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يعتقدوا تشبيهاً بنزول خلقه وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحققوا أن صفات الرب لا تشبه صفات الخلق كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعطلة علواً كبيراً وروى البيهقي بإسناده عن اسحق بن راهويه قال جمعي وهذا المبتدع يعني إبراهيم بن صالح مجلس الأمير عبد الله بن طاهر فسألني الأمير عن أخبار النزول فثبتها فقال إبراهيم ابن صالح كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء فقلت آمنت برب يفعل ما يشاء فرضي عبد الله كلامي وأنكر على إبراهيم وقال شيخ الإسلام وقال أبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الإسلام في رسالته المشهورة في السنة ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه في كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيهه بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف بل يثبتون ما أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره علي ظاهره ويكون علمه

الى الله وكذلك يشبّهون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيئ والأتيان في ظلال من الغمام والملائكة وقوله عز وجل «وجاء ربك والملك صففاً صففاً» وقال الامام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف (بنقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد) فيما افتري على الله في التوحيد) ما لفظه وادعى المعارض ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثالث فيقول هل من مستغفر هيل من تائب هل من داع قال فادعى ان الله لا ينزل بنفسه انما ينزل أمره ورحمته وهو على العرش وكل مكان من غير زوال لانه الحي القيوم والقيوم بزعمه من لا يزول قال فيقال لهذا المعارض وهذا أيضاً من حجاج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا مذهبه برهان لان أمر الله ورحمته تنزل في كل ساعة ووقت وأوان فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار ويوقت من الليل شطره أو الاسحار أفأمره ورحمته يدعوان العباد الى الاستغفار أو يقدر الامر والرحمة أن يتكلما دونه فيقولان هل من داع فأجيب له هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطيه فان قررت مذهبك ازملك ان تدعي ان الرحمة والامر هما اللذان يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال عند السلفاء فكيف عند الفقهاء قد علمتم ذلك ولكن تكابرون وما بال أمره ورحمته ينزلان من عنده الليل ثم يمكثان الى طلوع الفجر ثم يرفعان لان رفاعة يرويه يقول في حديثه ينفجر الفجر وقد علمتم ان شاء الله ان هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله الا كل جاهل الى أن قال ثم أجل المعارض جميع ما انكره الجهمية من صفات الله تعالى المسماة في كتابه وآثار رسوله صلى الله عليه وسلم فعد منها بضعة وعشرين صفة فساداً واحداً يتكلم عليها ويفسرها بما حكى بشر بن غياث المريسي وفسرها وتاويلها حرفاً خالفاً لما عني الله ورسوله فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضى والحب والبغض والفرح والكره والضحك والعجب والسخط والارادة والشيئة والا صابع والكف والقدم واليد واليمين والعين والأتيان والمجيئ والنفس والتكليم قال عمد الخالف الى هذه الصفات فنسبها ونظم بعضها الى بعض ثم قررها بأبواب في كتابه وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمداً فيها على المريسي ويدلس عند الجاهل

بالتشنيع بها علي قوم يؤمنون بالله ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكليف ولا تمثيل فزعم ان هؤلاء المؤمنين بها يكتفونها ويشبهونها بدوات انفسهم وان العلماء قالوا بزعمه ليس شي منها اجتهاد رأي ليدرك كيفية ذلك أو يشبه شي منها بشي مما هو في الخلق قال وهذا خطأ كما أن الله ليس كمثله شي فكذلك ليس كصفاته شي قال ابو سعيد عثمان بن سعيد قلنا للمعارض المدلس بالتشنيع ان قوله كيفية هذه الصفات وتشبيها بما هو في الخلق خطأ فانا لا نقول كما قلت فتحن لانكيفها ولا نشبهها ولا نكفر بها ولا نكذبها ولا نبطلها بتأويل الضلال كما ابطالها المريسي وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكليف صفات الله فانا لانجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والاحكام التي نراها باعيننا ونسمعها باذاننا فكيف في صفات الله تعالى التي لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون غير انا لا نقول فيها كما قال المريسي ان هذا الصفات كلها شي واحد وليس السمع منه غير البصر وان الرحمن بزعمكم ليس يعلم لنفسه سمعا من بصر ولا بصرا من سمع ولا وجها من يدين ولا يدين من وجهه وهو كله بزعمكم سمع وبصر ووجه ويد ونفس وعلم وقد قال تعالى «اني معكم اسمع وأرى» وقال «ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم» وقال تعالى «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها» ولم يقل رأى وقال «اعملوا فسيرى الله عملكم» ولم يقل يسمع الله فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السمع فيما يرى الى آخر كلامه الذي رد به على المريسية وقال الامام الحافظ أبو بكر بن خزيمة باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول الرب جل وعلا الى سماء الدنيا كل ليلة فنشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير ان نصف الكيفية لان نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا الى سماء الدنيا وأعلمنا انه ينزل والله جل وعلا ولي نبيه عليه السلام بيان ما بالاسلامين اليه الحاجة من أمر دينهم فتحن قائلون ومصدقون بما في هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكلمين للعقول بصفة الكيفية اذا النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية النزول ثم ذكر الاخبار باسناديه

تنبيهات

الاول الذي يلزم من قال باثبات صفة النزول يلزم مثله من قال صفة الحياة والسمع والبصر والعلم والكلام والقدرة والارادة له تعالى لانه لا يعقل من هذه صفات الاعراض التي لا تقوم الا بجوارحنا فكما نقول نحن وأياهم حياته وسمعه وبصره ليست باعراض بل هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا فنقول نحن أيضا بمثل ذلك بعينه نزوله وفوقيته واستوائه ونحو ذلك فكل ذلك ثابت معلوم غير مكيف بكيفية ولا انتقال يليق بالمخاوق بل هو كما أخبر هو ورسوله سيد البشر مما يليق بجلال عظمته وباهر كبريائه لان ذاته وصفاته معلومة من حيث الجملة ثبوت وعلم وجوبه بلا كيفية ولا تحديد فكل ما ورد في الكتاب وصح عن رسول الملك الوهاب فسيبيله واحد من النزول واليد والتقدم والوجه والقبض والرضى وغيرها فاحفظه وبالله التوفيق ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في رسالته الحموية واعلم انه ليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلمية أصلاً وقد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بهذه الامور بالاضطرار كما انه جاء بالصلاوات الخمس وصوم شهر رمضان فالتأويل الذي يحيل ما عن هذا بمنزلة تأويلات القرامطة والباطنية في الحج والصوم والصلاة وسائر ما جاءت به النبوة ثم ان العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص وان كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك تفصيله على ان الاساطين من هؤلاء والفحول معترفون بان العقل لا سبيل له الى اليقين في عامة المطالب الالهية واذا كان هكذا فالواجب تالفي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه ومن المعلوم للمؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من غيره بذلك وأنصح للأمة وأفصح من غيره عبارة وبياناً بل هو أعلم الخلق بذلك وأنصح الخلق للأمة وأفصحهم نقداً مجتمع في حقه صلى الله عليه وسلم كمال العلم والقدرة والارادة ومن المعلوم ان المتكلم اذا كمل علمه وقدرته وارادته كمل كلامه وفعله وانما يدخل النقص ايمان نقص علمه وأما من عجزه عن بيان علمه واما لعدم ارادة البيان والرسول صلى الله عليه وسلم هو الغاية في كمال العلم والغاية في ارادة كمال البلاغ المبين والغاية في قدرته على البلاغ ومع وجود القدرة التامة

والارادة الجازمة يجب وجود المراد فعلم قطعاً ان ما بينه من الايمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان وان ما أراده من البيان هو المطابق لعلمه وعلمه بذلك هو أكمل العاوم فكل من ظن ان غير الرسول صلى الله عليه وسلم أعلم بهذا منه فهو من المحدين لامن المؤمنين والصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم باحسان رحمة الله عليهم ومن سلك سبيل السلف هم في هذا الباب على الاستقامة دون من سواهم وتقدم في صدر الكتاب ما لعله يشفي ويكفي.

(الثاني) قال أهل التأويل ان العرب تنسب الفعل الى من أمر به كما تنسبه الى من فعله وباشره بنفسه قالوا والمعنى هنا ان الله تعالى يأمر ملكاً بالنزول الى السماء الدنيا فينادي بأمره وقال بعضهم ان قوله وينزل راجع الى أفعاله لا الى ذاته المقدسة فان النزول كما يكون في الاجساد يكون في المعاني أو راجع الى الملك الذي ينزل بأمره ونهيه تعالى فان حمل النزول في الاحاديث على الجسم فتلك صفة الملك المبعوث بذلك وان حمل على المعنوي بمعنى انه لم يفعل ثم فعل سمي ذلك نزولاً عن مرتبة الى مرتبة فهي عربية صحيحة والحاصل ان تأويله على وجهين أما بان المراد ينزل أمره أو الملك بأمره وأما انه استعارة بمعنى التلطف بالداعين والاجابة لهم ونحو ذلك كما يقال نزل البائع في سلعته اذا قارب المشتري بعدما باعده وأمكنه منها بعد منعه والمعنى هنا ان العبد في هذا الوقت أقرب الى رحمة الله منه في غيره من الاوقات وانه تعالى يقبل عليهم بالتحن والعطف في هذا الوقت بما يلقيه في قلوبهم من التنبيه والتذكير الباعثين لهم على الطاعة وقد حكى ابن فورك ان بعض المشايخ ضبط رواية البخاري بضم أوله على حذف المفعول أي ينزل ملكاً قالوا ويقويه ما روى النسائي وغيره عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله عز وجل يمهّل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يأمر منادياً يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى» قال القرطبي رحمه الله عبد الحق قالوا وهذا يرفع الاشكال ويزيل كل احتمال والسنة يفسر بعضها بعضها وكذا الآيات قالوا ولا سبيل الى حمله على صفات الذات المقدسة وإن الحديث فيه التفسير يح بتجدد النزول واختصاصه ببعض الاوقات والساعات

وصفات الرب جل شأنه يجب اتصافها بالقدم وتنزيهاها عن التجدد والحدوث قالوا وكل ما لم يكن فكان أو لم يثبت فثبت من أوصافه تعالى فهو من قبل صفة الأفعال قالوا فالنزل والاستواء من صفات الأفعال والله أعلم

(الثالث) قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين نقول بحديث النزول مما سنده صحيح ولفظه صريح قال التميمي في اعتقاد سيدنا الإمام أحمد النزول حق نقول به من غير انتقال ولا حاول في الامكنة وقال ابن البنا في اعتقاد الامام أحمد لا يقال بحركة ولا انتقال وقال القاضي قد وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول الى السماء الدنيا لا على جهة الانتقال والحركة كما جازت رؤيته تعالى وتجلي للجبل لا على وجه الحركة والانتقال وقال لا ثبت نزولا عن علو وزوال بل نزولا لا يعقل معناه ولا يعقل ذلك في الشاهد وقال ابن عقيل ليس بنزول ولا انتقال ولا كنزوانا وقال القاضي أيضا اجماع الأئمة انه بائن من خلقه وهو على ما يثبت له نفسه في ذاته وصفاته ومن شبهه بخلقه كفر وخطأ ابن عقيل وغيره من الأئمة من قال نزوله بحركة وانتقال وقال الناضي النزول صفة ذات والحق انه صفة فعل قال الشيخ عماد الدين الواسطي نزوله ثابت معلوم غير مكيف بحركة وانتقال يليق بالخلق بل نزول كما يليق بعظمته وجلاله فصفاته تعالى معاودة من حيث الجملة والثبوت غير معقولة من حيث التكيف والتحديد فيكون المؤمن مبصرا بها من وجه أعنى من وجه مبصرا من حيث الاثبات والوجود أعنى من حيث التكيف والتحديد والله التوفيق

﴿و﴾ مما اختلف فيه فأثبتته السلف والماتريديون غيرهم من المعتزلة والكلابية والأشعرية صفة ﴿خالقه﴾ لكن الأشعرية ونحوهم يثبتون له تعالى الصفات السبعة المتقدمة وأما المعتزلة فتعني قيام الصفات والأفعال به وتسمي الصفات اعراضا والأفعال حوادث ويقولون لا تقوم به تعالى الاعراض ولا الحوادث فيتعلم من لم يعرف حقيقة قولهم أنهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات ولا ريب ان الله تعالى يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة فانه القدوس السلام الصمد الكامل في كل نعت من نعوت الكمال كمالا لا يدرك الخلق حقيقة منزها عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله وكل كمال يثبت لموجود من غير استلزام نقص

فالخالق تعالى أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه قال شيخ الاسلام ابن تيمية
 قدس الله سره في مسألة حسن ارادة الله تعالى لخلق الخلق وانشاء الانام رويناه
 من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم
 في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (الصمد)
 قال: السيد الذي كمل في كل سوؤده والشريف الذي قد كمل في شرفه والعظيم
 الذي قد كمل في عظمته والحكيم الذي قد كمل في حكمته والغني الذي قد كمل في
 غناه والجبار الذي قد كمل في جبروته والعالم الذي قد كمل في علمه والحليم الذي
 قد كمل في حلمه وهو الذي كمل في أنواع الشرف والسوؤدد وهو الله عز وجل
 هذه صفته لا تنبغي الا له ليس له كفؤ وليس كمثل شيء سبحانه الله الواحد القهار
 قال وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالي
 لكن يقال انه لم يسمع التفسير عن ابن عباس لكن مثل هذا الكلام ثابت عن
 السلف وقد روي عن سعيد بن جبیر أيضاً انه قال الصمد الكامل في صفاته وأفعاله
 وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال الصمد السيد الذي انتهى سوؤده .
 وهذه الاقوال وما أشبهها لا تنافي ما قاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن
 جبیر ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لا جوف
 له وهذا منقول عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه
 موقوفاً أو مرفوعاً فان كلا القولين حق . قال ولفظ الاعراض في اللغة قديهم منه
 ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قديهم منه
 ما يحدثه الناس من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة أو ما يحدث بالانسان
 من نحو الامراض والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص .
 ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم منزه عن الاعراض والحوادث الا نفي
 صفاته الذاتية وأفعاله الاختيارية فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا
 رحمة ولا خبر ولا رضي ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا محبي .
 ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وأفعاله وجواهر المسلمين يخالفونهم في
 ذلك ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال ومنهم من ينازعهم في

بعض الصفات دون بعض ومن الناس من ينازعهم في الفعل القديم فيقول ان فعله تعالى قديم وان كان المفعول محدثا انتهى

وقال الوزني من الحنفية في كتابه الذي سماه (مراقبة المبتدئين في أصول الدين) وهو شرح المنظومة المعروفة بالجواهر ما يخصه التخليق صفة الله تعالى وهو فعل الله لا قضا المفعول فعلا لا استحالة مفعول بالفعل ففعله تعالى صفة له فاستحال دخوله تحت قدرته وارادته ثم قال واعلم ان الأئمة الأربعة ونظائرهم من أئمة أهل السنة واكثر رجال الصوفية الذين كانت كراماتهم ظاهرة مثل مالك بن دينار وابراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وذو النون المصري والسرسقطي (*) ومعرفة الكرخي وسهل بن عبد الله التستري ومن نشر علم الاشارة الجنييد البغدادي وأبو بكر الشبلي وغيرهم كانوا يصفون الله بالفعل والكلام والرؤية والسمع كما يصفونه بالحياة والعلم والقدرة ثم حط على الاشعري وانه أتى بخلاف مذهب أهل السنة انتهى وقال النسفي في عقائده المشهورة والتكوين صفة الله أزلية وهو تكوينه العالم ولكل جزء من أجزائه وهو غير المكون عندنا قال شارحها المحقق التفتازاني التكوين هو المعنى المعبّر عنه بالفعل والخلق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لا طباق العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا قائما به أزليه لوجوه (الاول) انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى (الثاني) انه وصف ذاته في كلامه الاولي بالله الخالق فلم يكن في الازل خالقا للزم الكذب أو العدول الى المجاز أي الخالق في ما يستقبل أو القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر لجاز اطلاق كل ما يقدر عليه من الاعراض (الثالث) انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون مع انه مشاهد وإما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه

(*) كذا في الاصل وصوابه السري السقطي وهو سري بن المغلس القسطنطيني

الصوفي خال الجنييد

تعطيل الصانع (الرابع) انه لو حدث لحدث إما في ذاته تعالى فيصير محالاً للحوادث أوفى غيره كما ذهب اليه أبو الهذيل من أن تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقاً ومكوناً لنفسه ولا خفاء في استحالة ومبنى هذه الأدلة على أن التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة قال والمحققون من المتكلمين على أنه من الإضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومنذ كورا بالثناء ومعبوداً لنا ومميتاً ومحيياً ونحو ذلك قال والحاصل في الأزل هو مبدأ التخليق والترزيق والإمالة والإحياء وغير ذلك ولادليل على كونه صفة أخرى سوى القدرة والارادة وإن كانت نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة بتخصيص أحد الجانبين قال ولما استدلل القائلون بحدوث التكوين بأنه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديماً لزم قدم المكونات وهو محال أشار النسفي إلى الجواب بقوله وهو أي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من أجزائه لافي الأزل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق أزلاً وأبداً والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرها من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثاً وهذا تحقيق ما يقال أن وجود العالم أن لم يتعلق بذات الله تعالى أو صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجود وهو محال وإن تعلق فاما أن يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل أولاً فليكن التكوين أيضاً قديماً مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال بأن القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق به فنظور فيه لأن هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة وأما عند المتكلمين فالحوادث الوجودية بداية أي يكون مسبوقاً بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم حدوثه بهذا المعنى لجواز أن يكون محتاجاً إلى الغير صادراً عنه دائماً بدوامه كما ذهب إليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهوى مثلاً نعم إذا أثبتنا صدور العالم من الصانع بالاختيار دون الإيجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول

بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولاً بحادثه ومن هنا يقال ان التخصيص على كل جزء من أجزاء العالم اشارة الى الرد على زعم قدم بعض الاجزاء كالليولى والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لانسلم انه لا يتصور التكوين بدون المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين أعني الضارب والمضروب وقد بينا ان التكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة بعض المشايخ لكان القول بتحقيقها بدون المكون مكابرة وانكاراً للضرورة فلا يندفع بما يقال من أن الضرب مستحيل البقاء فلا بد لتعاقبه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم كذا قيل وهذا بالنسبة لفعل الخلق وهو بخلاف فعل البارئ فانه أزلي الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول فالتكوين غير المكون عندنا لان الفعل يغير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والا كل مع المأ كول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكمولاً لمخلوقا بنفسه ضرورة انه مكوّن بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديماً مستغنياً عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه أقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقاً والعالم مخاوفاً فلا يصح القول بأنه خالق العالم وصانعه هذا خاف وأن لا يكون الله مكمولاً للأشياء ضرورة انه لا معنى للمكوّن الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائماً بذات الله تعالى وان يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحاكما واحد هذا كله تنبيه على كون الحكم بمتغير الفعل والمفعول ضرورياً

ثم قال السعد التفتازاني وهذا يعني ابطال القول بأن الفعل هو المفعول لا يتم الا باثبات أن تكون الأشياء وصدورها عن البارئ تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة قال والتحقيق أن تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود

المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابها له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصور والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى قال وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية فما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم تكن متغايرة قال والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو أن مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة سمي احياء وبالاماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات انتهى ومراده بقوله مما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر يعني علماء الكلام والا فهو مذهب السلف الذي لا يعدل عنه الا الى آراء متهاقته وتخيلات متفاوتة ونجاة أذهان قد انحرفت عن جادة المأثور وزالات انظار قد انقلبت عن المنهج المشهور الى التهاجمات الفلسفية والتخيلات الكلامية ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح (العقائد الاصفهانية) الصواب أن الخلق غير المخلوق قال والذين يقولون الخلق هو المخلوق قولهم فاسد وبين وجه فساده وذكر من الآيات القرآنية والاخبار النبوية الدالة على هذا الاصل شيئا كثيرا مثل (كل يوم هو في شأن) واتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم) وقوله (إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم) فأخبر أن طاعته سبب لمحبه ورضاه ومعصيته سبب لسخطه وغضبه وقال تعالى (فاذكروني أذكركم) وجواب الشرط مع الشرط كالمسبب مع سببه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه ومن تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» وفي الصحيحين وغيرهما «لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن ممن أضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ اذ هو بدابة عليها طعامه وشرابه فالتفت إليه أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته» وفي الصحيحين

«بضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة» وفي الصحاح والسنن والمسانيد من هذا شي كثير يتعذر أو يتعسر احصاؤه وقد ذكر من ذلك شيئاً كثيراً ثم قال وبهذا الاصل العظيم الذي دلت عليه الكتب المنزلة من الله تعالى القرآن والتوراة والانجيل وكان عليه سلف الامة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة يظهر بطلان مذهب القائلين بالقدماء الخمسة

قال شيخ الاسلام وهذا المذهب منسوب الى ديمقراطيس وهي العلة والنفس والهيولى وهي في لغتهم بمعنى المحل والخلاء والدهر فزعم هؤلاء ومن وافقهم بأن هذه الخمسة قديمة أزلية وأن سبب حدوث العالم أن النفس انفقت الى الهيولى وامتنع على الرب تخليصها أو رأى أنه لا يخلصها مرارة تعلقها بالهيولى ثم تخلصها أو لتستفيد بذلك كالات ثم يخلصها بعد ذلك قال ولهذا يقول محمد بن زكريا الرازي من فلاسفة الاسلام لالذة الاعدم الألم وغاية سعادة النفس خلاصها من الألم الحاصل بتعلقها بالهيولى وأبو عبدالله بن الخطيب الرازي يعني الفخر وبعض من يأنتم به يرجحون هذا القول وبه يجيب هؤلاء عن الحجة المشهورة للفلاسفة ويسمونهم -الجواب الباهر- قال في محصله رذ كر ماهوشبيه بالخرافة وهو بمنزل عن كلام أهل الشرائع والدين والنبوات ومناهج المرسلين قال شيخ الاسلام روح الله روحه وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم قال وهو يشبه من بعض الوجوه مذهب المجوس القائلين بالاصلين القديمين النور والظلمة قال والرسول عليهم السلام وأتباعهم أهل الملل متفقون على أن الله تعالى خالق لكل ما سواه فليس معه شيء قديم بقدمه لا نفس ولا عقل ولا غير ذلك من الاعيان سواء سمي خلأ أو دهر أو غير ذلك والله التوفيق

ولما كان أهل الملة مختلفين فمنهم من نفى الصفات من أصلها وأثبت الاسماء وهم المعتزلة ومنهم من نفى الصفات الخبرية والافعال الاختيارية أن تقوم بذاته تعالى وأثبت السبع صفات كالاشعرية ومن وافقهم وكان مذهب السلف وسائر الأئمة وجمهور الامة اثبات الصفات الذاتية والاسماء الحسنى والصفات الخبرية وصفات لافعال الاختيارية لله تعالى حثك على الاتباع لسلف الامة وحذرک من

الابتداع ومخالفة السنة وأعيان الأئمة فقال ﴿فاحذر من النزول﴾ من ذروة
الايمن وسنام الدين والايقان وأوج الرفعة والعرفان الى حضيض الابتداع
وقاذورات الاختراع فان السلامة كل السلامة في اتباع الرعيل الاول والسرب
الذي عليه المعول لا ما ابتدعه فروخ الجهمية واتحلته أساطين الفلاسفة من فرق
المشائية والاشراقية ﴿فسائر الصفات﴾ الذمية من الحياة والقدرة والارادة والسمع
والبصر والعلم والكلام وغيرها وسائر الصفات الخيرية من الوجه واليدين والقدم
والعينين ونحوها ﴿و﴾ سائر صفات ﴿الافعال﴾ من الاستواء والنزول والايان والمحي
والتكوين ونحوها ﴿قديمة لله﴾ أي هي صفات قديمة عند سلف الامة وائمة الاسلام
لله ﴿ذي الجلال﴾ والا كرام ليس منها شيء يحدث والا كان محلا للحوادث وما
حل به الحادث فهو حادث تعالى الله عن ذلك ولما كان ربما توهم متوهم أن ذلك
سلم للتشبيه والتمثيل المنفي في محكم النص استدرك ذلك فقال ﴿لكن﴾ باسكان
نانون ﴿بلا كيف ولا تمثيل﴾ واثبات ذلك والاعتراف به والاقرار والاذعان بموجبه
لمادلت عليه النصوص القرآنية والاحاديث الثابتة النبوية فاعتقدنا ذلك واعتمدناه
متابعة للسلف وارتضيناه ﴿رغما﴾ أي ﴿لا﴾ جل رغم أنوف أ﴿هل الزين﴾ أي الميل
والانحراف عن نهج أهل الحق والثاك والخور عن سبيل أهل الصدق يقال زاع اذا
مال وأزاع غيره اذا مالاه ﴿و﴾ رغما لا نوف أهل ﴿التعطيل﴾ من الطوائف الضالة والفرق
المائلة فذهب السلف حق بين باطلين وسنة بين بدعتين فان من الناس من حمل
النصوص على التشبيه والتمثيل فضل واضل ومنهم من حملها على التحريف والتعطيل
فألحد وانفصل عن الحق وختل وأهل الحق أثبتوا النصوص واعتقدوها بلا تكيف
منهم يقولون اثبات وجود لا اثبات تكيف وتحدير ولهذا قال ﴿فهرها﴾ أي آيات
الصفات وأخارها ولا تتعرض لمعانيها وأسرارها بل تفسرها أن نمرها ﴿كما أتت
في الذكر﴾ القرآني والحديث الصحيح عن المعصوم العدناني ﴿من غير تأويل﴾ لها
﴿وغير فكر﴾ في معانيها فان ذلك ليس في طوق البشر أن يكلفوه ولا في وسعهم
أن يعرفوه وعلى ذلك مضت أئمة السلف والحق مع من سلف فكان الزهري والامام
مالك والاوزاعي وسفيان الثوري واليث بن سعد وابن المبارك والامام أحمد

واسحق بن راهوية وغيرهم رضي الله عنهم يقولون في مثل هذه الآيات يعني التي فيها مجي الله ووجهه وإتيانه والاختبار كخبر النزول «مروها كما جاءت» وقال سفيان ابن عيينة كل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءة والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله وسمع الامام أحمد رضي الله عنه شخصا يروي حديث النزول ويقول ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تغير حال فأنكر الامام أحمد عليه ذلك وقال قل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كان أغبر على ربه منك وقال أبو حنيفة رضي الله عنه في كتاب الفقه الأكبر ما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته ونعمته لان فيه ابطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف وقال العلامة ابن الهمام ان الاصبع واليد صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به هو سبحانه أعلم وقال أبو حامد الغزالي في كتابه «الجامع العوام» في الباب الاول منه: اعلم ان الحق الصحيح الذي لا مرأى فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين ثم قال حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الاخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الكف ثم الامساك ثم التسليم لأهل المعرفة (فالتقديس) تنزيه الرب عن الجسمية وتوابعها (والتصديق) الايمان بقوله صلى الله عليه وسلم وان كل ما ذكر حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأراد به (والاعتراف بالعجز) أن يقر ان معرفة مراده ليس على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته (والسكوت) بأن لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه مخاطرا بدينه وانه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر وأما (الامساك) فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيها والنقصان منها والجمع والتفريق بل لا ينطق لا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف) فبان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكير فيه (وأما التسليم) لأهل المعرفة فان لا يعتقد ان ذلك أن تخفي عليه لعجزه فقد خفي

على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى الانبياء أو على الصديقين والاولياء انتهى وقد
من انه لا يعلم حقيقة ما هو تعالى غيره فعليه المعول والله تعالى أعلم ***
ولما فرغ من ذكر ما يجب له تعالى من الاسماء والصفات الذاتية والاخبارية
والفعالية أخذ في ذكر ما يستحيل في حقه تعالى فقال

﴿ ويستحيل الجهل والعجز كما قد استحال الموت حقاً والعمى ﴾
﴿ فسكل نقص قد تعالى الله عنه فيا بشرى لمن والاه ﴾
﴿ ويستحيل ﴾ في حق الله تعالى اضداد الصفات التي تصف بها الباري جل شأنه
والمستحيل هو كما مر مالا يتصور في العقل ثبوته فما يستحيل في حق ولا نأز وجل
﴿ الجهل ﴾ الذي هو ضد العلم ﴿ والعجز ﴾ الذي هو ضد القدرة ﴿ كما ﴾ انه قد ﴿ استحال ﴾
في حقه تعالى ﴿ الموت ﴾ الذي هو ضد الحياة حق ذلك ﴿ حقاً ﴾ فهو مصدر ﴿ و ﴾ يستحيل
في حقه تعالى ﴿ العمى ﴾ الذي هو ضد البصر وكذا الصمم الذي هو ضد السمع والبكم
الذي هو ضد الكلام والفناء الذي هو ضد البقاء والعدم الذي هو ضد الوجود والفقر الذي
هو ضد الغنى والمماثلة للاحداث المنفي في قوله تعالى ليس كمثل شيء وتقدم انه ليس بحسم
ولا جوهر ولا عرض فهي من المستحيلة في حقه تعالى وما نفاه سبحانه وتعالى عن
نفسه في محكم الذكر كقوله (ليس كمثل شيء) - هل تعلم له سمياً فلا تضربوا الله
الامثال - فلا تجعلوا الله أنداداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ولم يتخذ ولداً ولم
يكن له شريراً في الملك) ونحو ذلك والنفي انما يدل على عدم المنفي والعدم المحض ليس
بشيء أصلاً فضلاً عن أن يكون كلاً وانما يكون كلاً اذا استلزم أمراً وجودياً
فلهذا لم يصف الرب تعالى نفسه بشيء من النفي الا اذا تضمن ثبوتاً كقوله تعالى
(الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم
يتضمن كمال حياته وقيوميته فان النوم أخو الموت ومن تأخذه السنة والنوم لا يكون
قيوماً قائماً بنفسه مقياً لغيره فان السنة والنوم يناقض ذلك ثم قال تعالى (له ما في
السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) فنفي شفاعة أحد عنده
الا باذنه يتضمن كمال كونه له ما في السموات وما في الارض ليس له في ذلك
شريك ولا نظير فان الشافع اذا شفع عند غيره بغير اذنه كان شريكاً فيما يشفع

فيه وكان متصرفا فيه اذ جعله مماثلا بعد ان لم يكن فكان في نفي هذه الشفاعة قد بين انه لا شريك له بوجه من الوجوه والصمد الذي يحتاج اليه كل شي ولا يحتاج الى شي ولا يؤثر فيه غيره والحاصل ان كل ما كان ضدا لما ذكره من أوصافه أو تنقيضا أو خلافا فهو تعالى منزّه عنه مطلقا ولهذا قال ﴿فكل نقص﴾ من هذه الاوصاف المذكورة ونحوها ﴿قد تعالى﴾ وتنزه ﴿الله عنه﴾ لان له الكمال المطلق فكل كمال لا يؤدي الى نقص ما فالله أولى به وكل نقص فله منزه عنه ﴿فيا بشرى﴾ ناذى البشرى بشارة ﴿كل﴾ من أي شخص من اهل السنة والجماعة قد ﴿والاه﴾ الله أو قد والى هو الله أي اتخذ له وليا معتمدا عليه وفوضا جميع أموره اليه مع اقتفائه الماثور وانباته للرسول فكأنه يقول لنفسه ولسائر اهل السنة هذا أو ان حصول البشرى لكم أو يا بشرى اقبلي وتعالى فهذا أو انك وانما نوه بالبشرى لمن والاه الله تعالى لعظم ذلك وخطره ودخوله في حصن ولايته ومحل نظره وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب» الحديث وروى ابن أبي الدنيا من حديث أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل انه قال «من آذى لي وليا فقد استحل بحارتي» ورواه الامام أحمد بمعناه وفي رواية يقول الله عز وجل «من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة» وأخرج ابن ماجه من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول «ان يسير الرياء شرك وان من عادى لي وليا فقد بارز الله بالمحاربة. وان الله يحب الابرار الاتقياء الاخفياء الذين اذا غابوا لم يفقدوا وان نحضروا لم يدعوا ولم يعرفوا مصاييح الهدى يخرجون من كل غبراء مظلمة» وقد قال الله تعالى في محكم الذكر (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم) فالناظم اقتبس من الآية البشارة لاهل الولاية وقد روى الامام أحمد في كتاب الزهد باسناده عن وهب بن منبه قال: ان الله عز وجل قال لموسى عليه السلام حين كلمه اعلم أن من أهان لي وليا وأخاف فقد بارزني بالمحاربة

وباداني وعرض نفسه ودعاني اليها وأنا أسرع شيء الى نصرة أوليائي أفيظن
الذي يحارني أن يقوم لي أويظن الذي يعاجزني أن يعجزني أم يظن الذي يبارزني
أن يسبقني أو يفوتني وكيف وأنا التأثير لهم في الدنيا والآخرة فلا أكل نصرتهم
الى غيري: واعلم أن كل من عصى الله فقد حاربه لكن كلما كان الذنب أقبح كان
أشد محاربة لله تعالى ولهذا سعى الله تعالى أكلة الربا وقطاع الطريق محاربين
لله ورسوله لعظم ظلمهم لعباده وسعيهم بالفساد في بلاده وكذلك معاداة أوليائه
فأنه سبحانه يتولى نصرة أوليائه ويحبهم ويؤيدهم فن عاداهم فقد عادى الله وحاربه
فاذا كان من وإلى الله تعالى بهذه المثابة من الحفظ والاعزاز والنصرة له من قبل
العزيز القهار وتوعد من عاداه وآذاه بمعاداة القوي الجبار فله البشارة العظمى
والمسرة والمنزلة العليا والمبرة وقد قدمنا غير مرة أن الحق عز وجل موصوف بكل
كمال منزله عن كل نقص وهو العزيز المتعال

تنبيه

قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه جماع الامر ان الاقسام الممكنة في
آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة قسمان
يقولان تجري على ظاهرها وقسمان يقولان هي على خلاف ظواهرها وقسمان يسكتان
فأما الأوليان فأحدهما من يجريها على ظاهرها من جنس صفات المخلوقين فهو لاء
المشبهة ومذهبهم باطل أنكره السلف وعليهم توجه الرد بالحق الثاني من يجريها على
ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى وعظمته كما يجري اسم العليم والقدير والرب والإله
والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى فإن ظواهر هذه
الصفات في حق المخلوقين إما جوهر محدث وإما عرض قائم فالعلم والقدرة والكلام
والمشيئة والرحمة والرضى والغضب ونحو ذلك في حق العبد اعراض والوجه واليدان
والعين في حق أجسام فإذا كان الله عز وجل موصوفاً عند عامة أهل الاثبات بأن له علماً
وقدرة وكلاماً ومشية ولم تكن في حقه تعالى اعراضاً يجوز عليها ما يجوز على صفات
المخلوقين فكذلك الوجه واليد والعين ونحوها صفات له تعالى لا كصفات المخلوقين
وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف وعليه يدل كلام جمهورهم

وكلام الباقيين لا يخالفه وهو أمر واضح فان الصفات كالدات فكما ان ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين فكذلك صفاته ثابتة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين وتقدم نظير هذا فمن لم يفهم من صفات الرب الذي ليس كمثله شيء إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه وقد مر انه لا يعلم ما هو الا هو وان صفاته لا يعلم كنهها وحقيقتها الا هو تعالى وانما تعلم الذات المقدسة والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي يليق بعظمته وجلاله وقد تنازع الناس في حقيقة الروح واختلفوا فيها اختلافا كثيرا مع القطع باتصالها بالبدن وانها تخرج منه وتخرج الى السماء وقد تحبط فيها الفلاسفة ومن وافقهم تحبط الذي به مس من الشيطان لكونهم رأوها من غير جنس البدن وعالمه وصفاته فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون الصفات الثابتة لها من الصعود والنزول والاتصال والانفصال حقا قال شيخ الاسلام وأما القسمان اللذان يقولان هي على خلاف ظواهرها فقسم يتناولونها ويعينون المراد منها مثل قولهم استوى بمعنى استولى أو بمعنى علو المسكنة والقدر وقسم يقولون الله أعلم بمراده منها لكننا نعلم انه لم يرد اثبات صفة خارجة عما علمناه قال وأما القسمان الواقفان فقسم يجوز أن يكون المراد ظاهرها اللائق بالله تعالى ويجوز أن لا تكون صفة لله وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم وقسم بمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات قال فهذه الاقسام الستة لا يمكن الرجل أن يخرج عن قسم منها قال والصواب في كثير من الصفات وأحاديثها القطع بالطريقة الثانية انتهى كلامه والله تعالى الموفق

﴿ فصل ﴾

في ذكر الخلاف في صحة إيمان المقلد في العقائد وعدمها وفي جوازه وعدمه وقد أشار الناظم الى هذا المقام الذي هو منزلة أقدام فتال

﴿ وكل ما يطلب فيه الجزم فمنع تقليد بذلك حتم ﴾
 ﴿ لأنه لا يكتفى بالظن لذي الحجي في قول أهل الفن ﴾

﴿وقيل يكفي الجزم اجماعاً بما يطالب فيه عند بعض العلماء﴾
﴿فالجازمون من عوام البشر فمسامون عند أهل الأثر﴾

﴿وكل﴾ أي حكم وطالب مما عنه الذكر الحكيم وهو المعنى الذي يعبر عنه بالجملة
الخبري وهو أنباء عن أمر في نفسك من إثبات أو نفي والمراد هنا كل اعتقاد ﴿يطالب
فيه﴾ أي ذلك الاعتقاد من معرفة الله تعالى وما يجب له ويستحيل عليه ويجوز ﴿الجزم﴾
أن يجزم به جزماً لا يحتمل متعلقه النقيض عنده لو قدره في نفسه فإن طابق الواقع فهو
اعتقاد صحيح والا ففاسد فما كان من هذا الباب ﴿فمنع تقليد﴾ وهو لغة وضع
الشيء في العنق حال كونه محيطة به وذلك الشيء يسمى قلادة وجمعها قلادند وعرفاً أخذ
مذهب الغير يعني اعتقاد صحته واتباعه عليه بلا دليله فإن أخذه بالدليل فليس بمقلد
له فيه ولو وافقه فالرجوع إلى قوله صلى الله عليه وسلم ليس بتقليد قال شيخ الإسلام
ابن تيمية روح الله روحه في المسودة التقليد قبول القول بغير دليل فليس المصير
إلى الإجماع بتقليد لأن الإجماع دليل ولذلك يقبل قول النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يقال تقليد وقد قال الإمام أحمد رضي الله عنه في رواية أبي الحارث من قد
الخبر رجوت أن يسلم أن شاء الله تعالى فأطلق اسم التقليد على من صار إلى
الخبر وإن كان حجة بنفسه انتهى ملخصاً ﴿بذلك﴾ أي بما يطالب فيه الجزم ولا يكتفى
فيه بالظن ﴿حتم﴾ بفتح الحاء المهملة وسكون التاء المثناة فوق أي لازم واجب قال
علمائنا وغيرهم يحرم التقليد في معرفة الله تعالى وفي التوحيد والرسالة وكذا في
أركان الإسلام الخمس ونحوها مما تواتر واشتهر عند الإمام أحمد رضي الله عنه
والأكثر وذكره أبو الخطاب عن عامة العلماء وذكر غيره أنه قول الجمهور قاله في
شرح التحرير قال وأطلق الخواري من أصحابنا وغيره منع التقليد في أصول الدين
واستدلوا بتحريم التقليد بأمره سبحانه وتعالى بالتدبر والتفكير والنظر وفي صحيح
ابن حبان لما نزل في آل عمران (إن في خلق السموات والأرض) الآيات قال صلى الله
عليه وسلم «ويل لمن قرأهن ولم يتدبرهن ويل له ويل له» والإجماع على وجوب معرفة
الله تعالى ولا يحصل بتقليد لجواز كذب الخبر واستحالة حصوله كما كن قلدي حدث
العالم وكن قلدي قدمه ولأن التقليد لو أفاد علماً فاما بالضرورة وهو باطل وإما بالنظر

فيسلزم الدليل والأصل عدمه والعلم يحصل بالنظر واحتمال الخطأ لعدم مراعاة القانون الصحيح ولأن الله تعالى ذم التقليد بقوله تعالى (أنا وجدنا آباءنا على أمة) وقوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) فالزم الشارع بالعلم ويلزمنا نحن أيضا القول (فأتبعوه لعلكم تهتدون) فتعين طلب اليقين في الوحدةانية ويقاس عليها غيرها والتقليد لا يفيد الا الظن ولهذا قال معللا للمنع عنه بقوله (لأنه) أي الشأن والاسر والقصة (لا يكتفي) في أصول الدين ومعرفة الله رب العالمين (بالظن) الذي هو ترجيح أحد الطرفين على الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح الوهم فلا يكتفي به في أصول الدين (الذي) أي اصحاب (الحجج) كإبي أي العقل والفتنة (في قول أهل الفن) من الأئمة وعلماء المنقول والمقول من الأصوليين والمتكلمة وغيرهم قال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين كل ما يطلب فيه الجزم يمتنع التقليد فيه والاختد فيه بالظن لأنه لا يفيد وإنما يفيد دليل قطعي قال في شرح مختصر التحرير وأجازه يعني في التقليد في أصول الدين جمع قال بعضهم ولو بطريق فاسد قال العلامة ابن مفلح وأجازه بعض الشافعية لاجماع السلف على قبول الشهادات من غير أن يقال لقائلهم اهل نظرت؟ وسمعه الامام ابن عقيل عن أبي القاسم ابن التبان المعتزلي قال وانه يكتفي بطريق فاسد وقال هذا المعتزلي اذا عرف الله وصدق رسوله وسكن قلبه الى ذلك واطمأن به فلا علينا من الطريق تقليدا كان أو نظرا واستدلالا وإلى هذا الإشارة بقوله (وقيل يكتفي) في أصول الدين (الجزم) ولو تقليدا (اجماعا) (ب) كل (ما) أي حكم (يُطْلَبُ) بضم أوله مبني لما لم يسم فاعله ونائب الفاعل مضموم يعود على الجزم (فيه) أي في ذلك المطلوب من أصول الدين (عند بعض العلماء) من علماء مذهبنا والشافعية والمعتزلة وغيرهم قال العنبري وغيره يجوز التقليد في أصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لا بدسلي الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلماتي الشهادة المنجي عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان من أصول الدين عليه وقال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين وقيل يكتفي الجزم يعني بالظن اجماعا بما يطلب فيه الجزم (فالجازمون) حينئذ بعقدهم ولو تقليدا (من عوام البشر) الذين ليسوا بأهل للنظر والاستدلال بما لا يتم الاسلام بدونه (ف) على الصواب هم (مسلمون)

عند أهل الأثر واكثر النظار والمحققين وان عجزوا عن بيان ما لا يتم الاسلام الا به وقال ابن حامد من علمائنا لا يشترط ان يحزم عن دلائل يعني بل يكفي الجزم ولو عن تقليد وقيل الناس كلهم مؤمنون حكما في النكاح والارث وغيرها ولا يدري ما هم عند الله انتهى وقال العلامة المحقق ابن قاضي الجبل من علمائنا في أصوله قال ابن عقيل القياس النقلي حجة يجب العمل به ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع قال ولا يجوز التقليد والحق الذي لا مجيد عنه ولا انفكك لاحد منه صحة ايمان المقلد تقليدا جازما صحيحا وان النظر والاستدلال ليسا بواجبين وان التقليد الصحيح محصل للعلم والمعرفة نعم يجب النظر على من لا يحصل له التصديق الجازم أول ما تبلغه الدعوة قال بعض علماء الشافعية اعلم ان وجوب الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لا يشترط فيه ان يكون عن نظر واستدلال بل يكفي اعتقاد جازم بذلك اذ الخمار الذي عليه السلف وائمة الفتوى من الخلف وعامة الفقهاء صحة ايمان المقلد قال وأما ما نقل عن الامام الشيخ ابي الحسن الاشعري من عدم صحة ايمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ ابو القاسم القشيري ثم قال ومما يرد على زاعمي بطلان ايمان المقلدان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فتحو اكثر العجم وقبلوا ايمان عوامهم كجلايف العرب وان كان تحت السيف او تبعا لكبير منهم أسلم ولم يأمروا أحدا منهم بتريده فظروا سألوه عن دليل تصديقه ولا ارجأوا أمره حتى ينظر والعقل يحزم في نحو هذا بعدم وقوع الاستدلال منهم لاستعجاله حينئذ فكان ما أطبقوا عليه دليلا أي دليل على ايمان المقلد وقال ان التقليد ان يسمع من نشأ بقله جبال الناس يقولون للخالق رب خلقهم وخلق كل شيء من غير شريك له ويستحق العبادة عليهم فيحزم بذلك اجلالا لهم عن الخطأ ونحسنا للظن بهم فاذا تم جزؤه بأن لم يجوز نقض ما أخبروا به فقد حصل واجب الايمان وان فاته الاستدلال لانه غير مقصود لذاته بل للتوصل به للجزم وقد حصل وقال الامام النووي: الآتي بالشهادتين مؤمن حق وان كان مقلدا على مذهب المحققين والجاهل من السلف والخلف لانه صلى الله عليه وسلم اکتفی بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا الاحاديث

الصحيح يحصل بمجموعها التواتر والعالم القطعي انتهى وبما تقرر تعلم ان النظر ليس بشرط في حصول المعرفة مطلقا والا لما وجدت بدونه لوجوب انتفاء المشروط بانتفاء الشرط لكنها قد توجد فظهر ان النظر لا يتعين على كل احد وانما يتعين على من لا طريق له سواه بأن بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحصل له العقد الجازم ابتداء تقليدا فيجب عليه النظر حتى يظهر له حقيقة الاسلام اذ الاعراض غير جائز فمثل هذا الشخص النظر عليه واجب اجماعا وأما المقلد الذي يؤمن بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بلغته دعوته وصدق به تصديقا جازما بلا تردد فمع صحة ايمانه بالاتفاق لا يأنم بترك النظر وان كان ظاهرا ما تقدم الاثم مع حصول الايمان لان المقصود الذي لاجله طلب النظر من المكلف وهو التصديق الجازم قد حصل بدون النظر فلا حاجة اليه نعم في رتبته انحطاطا وربما كان متزلزلا الايمان فالحق انه يأنم بترك النظر وإن حصل له الايمان ومن ثم تقل بعضهم الاجتماع على تأييده لان جزمه حينئذ لا ثقة به اذ لو عرضت له شبهة عكرت عليه وصار مترددا بخلاف الجزم النائي عن الاستدلال فانه لا يفوت بذلك والله تعالى الموفق .

تنبيهات

الاول في مسألة التقليد ثلاثة أقوال (أولها) النظر واجب وقد نقلناه عن من النقل عنهم ورجحه الامام الرازي وأبو الحسن الآمدي (الثاني) ليس بواجب والتقليد جائز وقد قدمنا كلام العنبري وغيره في ذلك (الثالث) التقليد حرام ويأنم بترك النظر والاستدلال ومع ائمه بترك النظر فإيمانه صحيح وقد فهم كل هذا مما قررناه سابقا ثم قول (رابع) وهو ان النظر حرام لانه مظنة الوقوع في الشبهة والضلال لاختلاف الازهار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العمائد الدينية ولكن قد علم مامر ان الرجوع الى الكتاب والسنة ليس بتقليد وان سمي تقليدا فمجاز ومنه قول الامام أحمد رضي الله عنه ومن قلد الخبر رجوت ان يسلم ان شاء الله تعالى وقد قال أبو حامد الغزالي في كتابه (فيصل التفرقة) بين الاسلام والزندقة من ظن ان مدرك الايمان الكلام والادلة المحررة والتبسيات المرتبة فقد أبعد لا بل الايمان نور يقذفه الله في قلوب عباده عطية وهدية من عنده تارة

بتنبية في الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب رؤيا في المنام وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبتته ومحالسته وتارة بقرينة حال فقد جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم جاحدا له منكر افلا وقع بصره على طاعته البهية وغرته الفريدة فراها يتلأل منها نور النبوة قال والله ما هذا وجه كذاب وسأل ان يعرض عليه الاسلام فاسلم وجاء آخر اليه فقال أشدك الله أشدك الله بعثك نبيا فقال «بلى والله الله بعثني نبيا» فصدقه بيمينه وأسلم وأمثالهما أكثر من ان يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الادلة بل كان يبدو نور الايمان أولا ثم لا يزال يزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وتلاوة القرآن وتصفية القلوب الى ان قال والحق الصريح ان كل من اعتقد ان كل ما جاء به الرسول واشتمل عليه القرآن حق اعتقادا جازما فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته قال فالإيمان المستفاد من الادلة الكلامية ضعيف جدا مشرف على التزلزل بكل شبهة تنتهي

فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يعلمون ان العوام واجلاف العرب يعلمون الادلة اجمالا كما أجاب به الاعرابي الاصمعي عن دليل سوء الهيم عرفت ربك؟ فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير فساء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير: فلذلك لم يلزمهم بالنظر ولا سألهم عنه ولا رجأ وأمرهم فلما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليل على عدم وجوب النظر على الاعيان ولا على ان تاركه غير آثم فالجواب ما ذكره دعوى بلادليل وحكاية الاعرابي لا تدل على ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالادلة اجمالا فان المثال الجزئي لا يصحح القواعد الكلية والمقول مختلفة الامزجة متفاوتة أشد تفاوت فوجود فرد من الاعراب قوي العقل نافذ البصيرة لا يدل على ان كل الاعراب والاجلاف كذلك بلا خفاء ويوضحه ان من الذين أساءوا في عهدهم كانوا يكونون أعجما ونساء وقبلوا منهم الاسلام ولم يأمرهم بالنظر ولم يرجئهم وأيضاً كان أهل الشرك من قريش يجادلون ويناضون عن آلهتهم و(اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون) ويقولون أننا لتاركوا آلهتنا الشاعرجنون(وقالوا اجعل الآلهة إلها واحدا ان هذا لشيء عجاب) ويقول أبو سفيان وهو من رؤسائهم وصناديدهم يوم

أحد: أعل هبل أعل هبل: فمثل هذا المصمم على الشرك المتعجب معه من التوحيد وقد أسلم تحت ظل السيف كيف كان صلى الله عليه وسلم ان مثل هذا كان يعلم دليلاً اجالياً على التوحيد والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يسمعو ولم يعلموا منه قبل ذلك الا الشرك المصمم والكفر الصراح والاعتقاد الفاسد هذا مما لا يدل عليه عقل ولا نقل

(الثاني) قد قدمنا ان التقليد الصحيح محصل للعلم بمعنى ان المقلد تقليداً صحيحاً لا يصدق بما ألقى اليه من العقائد الخفية الا بعد انكشف صدقها عنده من غير ان يكون له دليل عليها وقد جاء في محكم الذكر (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام) وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد الرزاق والفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن أبي جعفر المدائني رجل من بني هاشم وليس هو محمد بن علي قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية قال كيف يشرح صدره للإسلام يا رسول الله قال (نور يقذف فيه فينشرح له وينفسح) قالوا فهل لذلك من امارات يعرف بها قال (الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت) قال الحافظ السيوطي في هذا الحديث مرسل له شواهد كثيرة متصلة ومرسلة يرتقي بها الى درجة الصحة أو الحسن وكما كان قذف النور في القلب موجباً لا انشراح الصدر وانفساح القلب كما قذفه مستلزماً لجعل النفس قابلة للحق مهياً لحواله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه سواء كان ثم استدلال أولاً وكما تضمنت من كدوراتها وانصرفت بالصفات المذكورة كان قبولها للعقائد الخفية أشد واذعانها لها أخرى لكون ذلك النور المقذوف في القلب كاشفاً لعين البصيرة عن صدق ما أخبر به من العقائد كاشفاً يحمله على الاذعان والانتقاد والتصديق به وحسن الاعتقاد بحيث يصير ضرورياً حتى لو رام الانفكاك عنه لم يجد له سبيلاً وان لم يكن ثم نظر ولا استدلال

(الثالث) قد نقل عن أبي الحسن الأشعري انه لا بد من انبناء الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على دلائل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلي

مجادلة الخصوم ودفع الشبه قال السعد التفتازاني في (شرح المقاصد) هذا هو المشهور عند الأشعري حتى حكى عنه أن من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً انتهى قال في جمع الجوامع وعن الأشعري لا يصح إيمان المقلد قال شارحه وشنع عليه أقوام بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال القشيري مكذوب عليه قال التاج السبكي والتحقيق أنه إن كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم بأن لا يجزم به فلا يكفي إيمان المقلد قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة لكن جزماً فيكون إيمان المقلد عند الأشعري وغيره خلافاً لابي هاشم المعتزلي في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الإيمان من النظر وقد وافق النقل عن الأشعري جماعة منهم القاضي وإمام الحرمين وغيرهما قالوا قال الجمهور عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية حتى زعم بعضهم أنه مجمع عليه وعزاه ابن القصار للإمام مالك رضي الله عنه والمشهور نقل بعضهم عن الجمهور عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وأنهم اختلفوا في المقلد منهم من قال أنه مؤمن إلا أنه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال هو مؤمن عاص إن كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص إن لم يكن فيه أهلية ذلك ومنهم من نقل عن طائفة أن قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لا تباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرطاً للكمال ومنهم من حرم النظر كما مر ذلك. قال الجلال المحلي في شرح (جمع الجوامع) وقد انفقت الطرق الثلاث يعني الموجبة للنظر والمجوزة له والمحرومة على صحة إيمان المقلد انتهى وعبارة الأمدى في (الابكار) اتفق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد وأنه ليس للجمهور إلا القول بعصيانه بترك النظر إن قدر عليه مع اتفاقهم على صحة إيمانه وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمان المقلد إلا لابي هاشم بن أبي علي الجبائي من المعتزلة محتجاً بأن من لم يعرف الله سبحانه بالدليل فهو كافر قال الأمدى: وأصحابنا مجمعون على خلافه وقال الإمام أبو منصور الماتريدي رئيس الطائفة الماتريدية أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون برهم وأنهم حشو البجعة كما جاءت به الأخبار وانعقد

عليه الاجماع لسكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرهم جبلت على توحيا، الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير باصطلاح المتكلمين هذا حاصل ما أجيب به عن الاشعري حتى قال بعض الاشاعرة عن الاشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد وعبرة (شرح المقاصد) ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء الى صحة ايمان المقلد وترتيب الاحكام عليه في الدنيا والآخرة ومنعه الشيخ أبو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين، احتج القائلون بالصحة بأن حقيقة الايمان التصديق وقد وجدت من غير اقترانه بموجب من موجبات الكفر فان قيل: لا يتصور التصديق بدون العلم لأنه اما ذاتي للتصديق أو شرط له ولا علم للمقلد لأنه اعتقاد جازم مطابق مستند الى سبب من ضرورة أو استدلال فأجاب بأن المعتبر في التصديق هو اليقين أعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين انتهى

(الرابع) قال السعد اعلم بأن القائلين بعدم صحة ايمان المقلد أو ليس بنافع اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط ابتناء الاعتقاد في كل مسألة بل يكفي ابتناؤه على قول من عرفت رسالته بالمعجزة مشاهدة أو تواتر أو على الاجماع ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم وتقدم الصحيح المعتمد من هذا قريبا ومنهم من قال لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل العقلي من الاقتدار على مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه من الاشكالات قال واليه ذهب المعتزلة فلم يحكموا بايمان من عجز عن شيء من ذلك بل يحكم أبو هاشم بكفره وقد تقدم عن العنبري وغيره من شيوخ المعتزلة جواز التقليد في أصول الدين وأنه لا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم فعليه المعول واتضح ان المرجح صحة ايمان المقلد عند محقق كل طائفة بشرط الجزم وعدم التزلزل والشك على أنا نقول: المختار ان الراجع الى أخبار الرسول والكتاب المنزل والاجماع ليس بمقلد فمن شهد الله بالوحدانية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ونهج سبيل المسلمين من فعل

المأمور وترك المحذور ولم يأت بكفر فهو مؤمن وبالله التوفيق . ويؤيد هذا ما أخرجه الامام الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري، فيما نسب الى الامام أبي الحسن الاشعري) بسنده المتصل الى أبي حازم عمر بن أحمد العبدى الحافظ انه قال سمعت أبا علي ظاهر بن أحمد السرخسي يقول لما قرب حضور أجل أبي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى في داري ببغداد دعاني فأتيته فقال اشهد علي اني لا أكفر أحدا من أهل القبلة لان الكل يشيرون الى معبود واحد ونما هذا كله اختلاف عبارات انتهى بلفظه فنسأل الله التوفيق وحسن الخاتمة

❦ الباب الثاني في الافعال المخلوقة ❦

- ❦ وسائر الاشياء غير الذات وغير ما الاسماء والصفات ❦
- ❦ مخلوقة لربنا من العدم وضل من أثني عليها بالقدم ❦
- ❦ وربنا يخاف باختيار من غير حاجة ولا اضطرار ❦
- ❦ لا يكتنه لا يخلق الخلق سدى كما أتى في النص فاتبع الهدى ❦

❦ وسائر الاشياء ❦ جمع شيء ❦ غير الذات ❦ المقدسة ❦ وغير ما ❦ زائدة لتأكيده في ❦ الاسماء ❦ اي غير أسمائه تعالى فانها قديمة كاندات ❦ و ❦ غير ❦ الصفات ❦ الذاتية والخبرية التي ثبتت في الكتاب والسنة والفعالية فكل شيء غير الذات العلية وأسمائها وصفاتها ❦ مخلوقة لربنا ❦ تبارك وتعالى ❦ من العدم ❦ مسبوق به وتبين لك حكمه بتعبير الناظم بسائر لانها بمعنى البقية قال في القاموس والسائر الباقي لا الجميع كما توهم جماعات أو قد يستعمل له ومنه قول الاحوص ❦ فجلها لنا لبانة لما ❦ وقد انوم سائر الحراس ❦ قال وضاف اعرابي قوما فأمروا الجارية بتطيبه فقال: بطي عطري ❦ وسائري ذري ❦ ذلك ما سواه سبحانه باسمائه وصفاته محدث مسبوق بالعدم وهذا المتفق عليه عند سلف الامة وأئمتها من أن الله تعالى خالق كل شيء وربهم وليكمه وأن خالق كل شيء بقدرته ومشيئته وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو سبحانه وتعالى

خالق الممكنات المحدثات من الأجسام والاعراض القائمة بالحيوان والجماد والمعادن والنبات وغيرها . وهذا الذي دلت عليه الكتب المنزلة وأخبرت به الرسل المرسلات وعليه سلك الامة وأثبتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف خلافا لبعض الفلاسفة كأرسطو القائل بقدم العالم وخلافا لديمقراطيس القائل بقدم العلة والنفس والهيولى والخلاء والدهر قال شيخ الاسلام ابن تيمية في (جواب المسائل الاسكندرية) قد نقلوا عن أساطين الفلاسفة المتقدمين أنهم كانوا يقولون بحدوث صورة الفلك ولكنهم مضطربون في المادة ومتنازعون فيها نعم أرسطو وأتباعه قائلون بقدم صورته قال وليس لهم دليل صحيح على قدم شيء من العالم البتة ولهذا قال ﴿ وَضَلَّ ﴾ عن الصراط المستقيم والنهج البين القويم ﴿ من ﴾ أي أي شخص وكل انسان من كل طائفة من طوائف العالم ﴿ اثني ﴾ عليها ﴿ أي على سائر الاشياء سوى الذات المقدسة وصفاتها القديمة فسائر ماعدا ذلك كل من اثني على شيء منها ﴾ بالقدم ﴿ فقد ضل وأضل وقد اخبر الله في محكم الذكر بأنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ان الله قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » أي مقادير الخلائق التي خلقها في ستة أيام الى أن يدخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم كما في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « أول ما خلق الله القلم فقال اكتب قال وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيامة » فقد بين ان القلم الذي هو أول المخلوقات من هذا العالم انما كتب ما هو كائن الى يوم القيامة وهذا هو التقدير المذكور في قوله قدر مقادير الخلائق . وفي الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب أصحابه فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم وقد جاء عن الصحابة والتابعين من الآثار والاخبار من هذا النهج شيء كثير وفي التوراة ما يوافق الكتاب والسنة من ذكر الماء الذي كان مخلوقا قبل ان يخلق السموات والارض وأن الله خلق السماء من بخار ذلك الماء وذلك البخار هو الدخان المذكور في قوله تعالى (ثم استوى الى السماء

وهي دخان فقال لها وللارض اتبيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين) والعرش ايضا خلق قبل ذلك كعاد عليه الكتاب والسنة قال شيخ الاسلام في الأجوبة الاسكندرية قد أخبرت الكتب الإلهية أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام فتلك الايام ليست مقدره بحركة الشمس والقمر فإنه فيها خلق الشمس والقمر والافلاك وسواء كانت بقدر هذه الايام أو كان كل يوم بقدر ألف سنة فعلى القولين ليس مقدار هذه حركات ما خلق فيها والحاصل أن الكتب الإلهية والسنة النبوية واجماع المسلمين على أن الله خالق كل شيء فان كل ما سوى الله مخلوق قال شيخ الاسلام وصفاته تعالى ليست خارجة عن معنى اسمه وتقدم قال شيخ الاسلام وليس بين أهل الملل خلاف في أن الملائكة جميعهم مخلوقون وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه أنه قال «خلقت الملائكة من نور وخلق ابليس من نار وخلق آدم مما وصف لكم» وقال الامام المحقق شمس الدين ابن القيم في كتابه (اغاثة اللفغان) وشيخه شيخ الاسلام في (شرح الاصبهانية) أول من عرف عنه القول بقديم العالم ارسطو وكان ضالا مشركا يعبد الاصنام يعني المصورات في هياكلهم على صور الكواكب السيارة قال وله في الهيئات كلام كله خطأ قد تعقبه في الرد عليه طوائف المسلمين حتى الجهمية والمعتزلة والقدريّة والرافضة وفلاسفة الاسلام أنكروه عليه قال ابن القيم قد جاء في كلامه بما يسخر منه العقلاء فأنكر أن يكون الله تعالى يعلم شيئا من الموجودات وقرر ذلك بأنه لو علم شيئا لكل بمعلوماته ولم يكن كاملا في نفسه وبأنه كان يلحقه التعب والكلال من تصور المعلومات قال المحقق ابن القيم يسخر به ويهزأ منه: فهذا غاية عقد هذا المعلم والاستاذ وقد حكى عنه ذلك أبو البركات البغدادي فيلسوف الاسلام وبالغ في ابطال هذه الحجج وردّها قال ابن القيم حقيقة ما كان عليه هذا المعلم لا تباعه الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ودرج على أثره اتباعه من الملاحدة ممن يتستر بانبياء الرسل وهو منحل من كل ما جاؤا به قال واتباعه يعظمونه فوق ما يعظم به الانبياء عليهم والسلام ويرون عرض ما جاءت به الانبياء على كلامه فما وافقه منها قبلوه وما خالفه لم يعاؤا به شيئا ويسمونه المعلم الاول لأنه أول من

وضع لهم التعاليم المنطقية والمعلم الثاني من الفلاسفة أبو نصر الفارابي الا أنه من فلاسفة الاسلام وهو الذي وضع لهم التعاليم الصوتية ووسع لهم في صناعة المنطق وبسطها وشرح فلسفة أرسطو وهذبها وبالغ في ذلك وكان على طريقة سلفه والمعلم الثالث أبو علي بن سينا فإنه بالغ في تهذيب الفلسفة وقربها من شريعة الرسل ودين الاسلام بمجده وغاية ما أمكنه . قال الامام ابن القيم وحسبك جهلا بالله واسمائه وصفاته وأفعاله من يقول أنه سبحانه لو علم الموجودات لحقه الكلال والنعب واستكمل بغيره وحسبك خذلانا وضلالا وعى السير خلف هؤلاء واحسان الظن بهم وانهم ذوو العقول وحسبك عجباً من جهلهم وضلالهم ما قولوه في سلسلة الموجودات وصدور العلم عن العقول العشرة والنفوس التسعة الى أن أمهوا صدور ذلك الى واحد من كل جهة لا علم له بما صدر عنه ولا قدرة له عليه ولا ارادة وأنه لم يصدر عنه الا واحد قال ابن القيم وصرح أفلاطون بحدوث العالم كما كان عليه الاساطين وحكى عنه ذلك تلميذه أرسطو وخالفه فيه فزعم أنه قديم ونبه على ذلك ملاحدة الفلاسفة من المنتسبين الى الملل وغيرهم . قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه ليس لأرسطو ولا لاتباعه ولا غيرهم حجة واحدة تدل على قدم شيء من العالم أصلاً وقد قدمنا قول شيخ الاسلام وغيره أن أول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو أرسطو قال شيخ الاسلام وأما الاساطين قبله فلم يكونوا يقولون بقدم صورة الفلك وان كان لهم في المادة أقوال أخرى . والحاصل أن الحق الذي لا ريب فيه ولا شك يعتبر به أن الله تعالى خالق لكل ما سواه فليس معه شيء قديم بقدمه لانفس ولا عقل ولا غيرهما . قال في (اغاثة الالفان) والفلاسفة فرق شتى لا يحصيهم الا الله وأحصى المعتنون بمقالات الناس منهم اثني عشرة فرقة مختلفة اختلافاً كثيراً منهم أصحاب الرواق وأصحاب الظلة والمشاؤون وهم شيعة أرسطو وفلسفتهم هي الدائرة اليوم بين الناس وهي التي يحكمها ابن سينا والفارابي وابن الخطيب وغيرهم ومنهم الفيثاغورية والأفلاطونية قال ولا نجد منهم اثنين متفقين على رأي واحد بل قد تلاعب بهم الشيطان كتلاعب الصبيان بالكرة قال وبالجملة فملاحدتهم هم أهل التعطيل المحض فانهم عطوا الشرائع وعطوا المصنوع من الصانع وعطوا

الصانع عن صفات كماله وعطّلوا العالم عن الحق الذي خلق له وبه فمطلوه عن مبدئه ومعهاده عن فاعله في غاية ثم سرى هذا الداء منهم في الامم وفي فرق المعطلة أولا وآخرها ولهذا قال « وضل من اتى عليها بالقدم » فهو لاء هم الضلال ومن انحأ نحوهم من الفرق الضالة والله على كل شيء قدير

﴿ وربنا ﴾ تبارك وتعالى ﴿ الخلق ﴾ ما شاء ان يخلق من سائر مخلوقاته ﴿ باختيار ﴾ منه فذهب سلف الامة وائتمت ان الله تعالى لم يزل فاعلا لما يشاء وأنه تقوم بذاته الامور الاختيارية وأنه تعالى لم يزل متصفا بصفاته الذاتية والفعلية فلم يحدث له أسماء من أسمائه ولا صفة من صفاته فيخلق سبحانه الخلق ويحدث الحوادث بعد ان لم تكن سواء كان ذلك على مثال سابق أولا والابداع إحداث الشيء بعد أن لم يكن على غير مثال سابق ﴿ من غير حاجة ﴾ منه تعالى اليه أي يخلق الخلق لا الحاجة اليه ولا ﴿ اضطرار ﴾ عليه فالحاجة المصاحبة والمنفعة والاضطرار الاجباء والاحواج والالزام والاكرام فلا حاجة باعثة له سبحانه على خلقه للخلق ولا مكره له عليه بل خلق الخلق وأمر بالمأمورات لمحض المشيئة وصرف الارادة وهذا قول جمهور من ثبت القدر وينسب الى السنة من أهل الكلام والفقه وغيرهم وقال به طوائف من الحنبلية والمالكية والشافعية وغيرهم وهو قول أبي الحسن الاشعري وأصحابه وهو قول كثير من نفاة القياس في الفقه من الظاهرية كابن حزم وأمثاله وحجة هذا أنه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها فانه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة اليه سواء أو يكون وجودها أولى به فان كان الاول امتنع أن يفعل لاجلها وان كان الثاني ثبت أن وجودها أولى به فيكون مستكملا بها فيكون قبها ناقصا وأيضا فالعلة ان كانت قديمة وجب قدم المعلول لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد فهي متأخرة في الوجود عن المعلول كما يقال — أول الفكرة آخر العمل — وأول البنية آخر المدرك — ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فمن فعل فعلا لمطوب يطلبه بذلك الفعل كان حذول المطوب بعد الفعل فاذا قدر أن ذلك المطوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى فلو قبل انه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة وان قبل انه

فعل لعله حادثة لازم محذوران (أحدهما) ان يكون محالا للحوادث فان العلة ان كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع أن يكون وجودها أولى به من عدمها وان قدر أنه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادث فتقوم به الحوادث والمحذور الثاني أن ذلك يستلزم التسلسل من وجهين أحدهما أن تلك للعللة الحادثة الطولية بالفعل هي أيضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيتته فان كانت لغير علة لازم العيب كما تقدم وان كان لعله عاد التقسيم فيها فاذا كان كل ما يحدثه أحدثه لعله والعللة ما أحدثه لازم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما أن تكون مرادة لنفسها أو لعلة أخرى فان كان الاول امتنع حدوثها لان ما أراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر احداثه وان كان الثاني فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل فهذه الحجج من حجاج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

التقدير الثاني قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقوله الفلاسفة الناطلون بقدم العالم وأصل قول هؤلاء أن المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنها معلولها وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعتبرة في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لازم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فانا لانعني بالعللة التامة الا ما تستلزم المفعول فاذا قدر أنه تخلف عنها المفعول لم تكن تامة وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتبرة في الفعل وهي المقتضي التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم تكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجديد سبب حادث والا لازم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول الحادث الاول ويلزم التسلسل قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب اما التسلسل واما الترجيح بلا مرجح ثم اكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة لكنهم متناقضون فانهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار وقولهم باطل من وجوه كثيرة مذكورة في محاملا منها

ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه (حسن الارادة) هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء وان كل ما حدث حدث بغير احداث محدث ومعلوم أن بطلان هذا بين وأطال في رد ذلك وما ذكر أن يقال لهم حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية اما أن يكون ممكنا في العقل أو ممتمعا فان كان ممتمعا لزم أن الحوادث جميعها لها أول كما يقوله أهل الحق وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك وان كان ممكنا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوف على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حججكم على التقديرين ثم يقال اما أن تثبتوا المبدع العالم بحكمة وغاية مطلوبة أولا فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تدكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات وأيضا فالوجود يبطل هذا القول فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوت العد والاحصاء كاحدائه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما هو كثير جدا وان أثبتتم له تعالى حكمة مطلوبة وهي باصلاحكم العلة الغائية لزم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة فان القول بأن الفاعل يفعل كذا الحكمة كذا بدون كونه مريدا لتلك الحكمة المطبوعة جمع بين النقيضين وهو لاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

التقدير الثالث وهو انه سبحانه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة مجمودة قال شيخ الاسلام ابن تيمية هذا قول أكثر الناس من المسلمين وغيرهم وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله لكن هؤلاء على أقوال منهم من قال ان الحكمة المطبوعة مخلوقة ومنفصلة عنه تعالى وهم المعتزلة والشيعة ومن وافقهم قالوا الحكمة في ذلك احسانه للخلق والحكمة

في الامر تعريض المسكفين للثواب قالوا فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العتق فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به نعت ولا فعل فقال لهم الناس أنتم تناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه الى فاعله حكم يحمده لاجله اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصده الحمد والثواب بذلك واما لركة وألم يجده في نفسه يدفع بالاحسان ذلك الالم واما لاتذاده وسروره وفرحه بالاحسان فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لاعاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا وأنتم علمتم أفعاله تعالى فرارا من العبث فوقعت فيه فان العبث هو الفعل الذي لا مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لاله في ذلك من المنفعة والمصاحبة فأمر الفاعل بفعل لايعود عليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لافي العاجل ولا في الآجل لايستحسن من الأمر ومن ثم قال ﴿ لكنّه ﴾ تعالى وتقدس هذا استدراك من مفهوم قوله انه يخلق بالاختيار أي لا بالذات خلافا للمعتزلة ومن وافقهم من غير حاجة اليه ولا اضطرار عليه غير أنه جل وعلا ﴿ لا يخلق الخلق سدى ﴾ أي هملا بلا أمر ولا نهي ولا حكمة ومعنى السدى المهمل وابل سدى اذا كانت ترعى حيث شاءت بلا راع ﴿ كما أتى في النص ﴾ القرآني والسنة النبوية والآثار ما هو كثير جدا أن الله تبارك وتعالى لا يفعل الا بحكمة وعلم وهو العليم الحكيم فما خلق شيئا ولا قضاء ولا شرعه الا بحكمة بالغة وان تقاصرت عنها عقول البشر ﴿ فاتبع الهدى ﴾ باقتفاء الماثور واتباع السلف الصالح ولا تبجد حكمته كما لا تبجد قدرته فهو الحكيم القدير قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونشأ من هذا الاختلاف نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين

والتقبيح العقلي فأثبت ذلك المعترلة والكرامية وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الحديث وغيرهم رضي الله عنهم وحكوا ذلك عن الإمام أبي حنيفة نفسه رضي الله عنه ونفي ذلك الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم واتفق الفريقان على أن الحسن والقبح إذا فسر بكون الفعل نافعاً للفعل ملائماً له وكونه ضاراً للفعل منافراً له أنه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع وظن من ظن من هو لاء وهو لاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا وليس كذلك بل جميع الأفعال التي أوجبها الله تعالى ونادى إليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم والحمد والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفعل ومصلحة له والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفعل ومفسدة له والمعترلة أثبتت الحسن في أفعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود إليه من أفعاله تعالى قال الشيخ ومنازعهم لما اعتقدوا أن لا حسن ولا قبح في الفعل إلا ما عاد إلى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا التقبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته وكل ما يقدر ممكننا من الأفعال فهو حسن إذ لا فرق بالنسبة إليه عندهم بين مفعول ومفعول وأولئك يعني المعترلة أثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود إلى الفاعل منه حكم يقوم بذاته وعندهم لا يقوم بذاته لا وصف ولا فعل ولا غير ذلك وإن كانوا قد يتناقضون ثم أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح فجعلوا يوجبون على الله سبحانه من جنس ما يوجبون على العبد ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته فلا يثبتون له مشيئة عامة ولا قدرة تامة فلا يجعلونه على كل شيء قدير ولا يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يقولون بأنه خالق كل شيء ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه فإنه سبحانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) أي لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته وقال تعالى (ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد) وفي حديث البطاقة عند الترمذي وغيره «لا ظلم عليك اليوم»

والحاصل ان فعل الله تعالى وتقدس وأمره لا يكون لعله في قول مرجوح اختاره كثير من علمائنا وبعض المالكية والشافعية وقاله الظاهرية والاشعرية والجهمية والقول الثاني انهما لعله وحكمة اختاره الطوفي وهو مختار شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وابن قاضي الجبل وحكامه عن اجماع السلف وهو مذهب الشيعة والمعتزلة لكن المعتزلة تقول بوجوب الصلاح ولهم في الاصلاح قولان كما يأتي في النظم والمحالفون لهم يقولون بالتعليل لاعلى منهج المعتزلة قال شيخ الاسلام لأهل السنة في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه قولان والاكثرون على التعليل والحكمة وهل هي منفصلة عن الرب لا تقوم به أو قائمة مع ثبوت الحكم المنفصل ؟ لهم فيه أيضاً قولان وهل يتسلسل الحكم أولاً يتسلسل أو يتسلسل في المستقبل دون الماضي ؟ فيه أقوال قال احتج المثبتون للحكمة والعلة بقوله تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) وقوله (كيلا يكون دولة) وقوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم) ونظائرهما ولانه تعالى حكيم شرع الاحكام للحكمة ومصلحة لقوله تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) والاجماع واقع على اشتمال الافعال على الحكم والمصالح جوازاً عند أهل السنة ووجوباً عند المعتزلة فيفعل ما يريد بحكمته ونقدم ان النافين للحكمة والعلة احتجوا بما احتجوا به انه يلزم من قدم العلة قدم المعلول وهو محال ومن حدودها افتقارها الى علة أخرى وانه يلزم التسلسل قال الامام الرازي وهو مراد المشايخ بقولهم كل شيء صنعته ولا علة لصنعه وما أجاب به من قال بالحكمة وانها قديمة لا يلزم من قدم العلة قدم معلولها كالارادة فانها قديمة ومعتقدها حادث ونقدمت الاشارة في أول البحث الى محصل هذا كله والحاصل ان شيخ الاسلام وجمعا من تلامذته أثبتوا الحكمة والعلة في أفعال الباري جل وعلا وأقاموا على ذلك من البراهين ما لعله لا يبقى في نغية الفطيين السالم من ربة تقليد الاساطين أدنى اختلاج وأقل تخمين وأما الامام المحقق شمس الدين ابن القيم فقد أجاب وأجنب وأتى بما يقضي منه العجب في كتابه (شرح منازل السائرين) و(مفتاح دار السعادة) وغيرهما فما احتج به في مفتاح دار السعادة قوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم

سواء ما يحكمون) فدل على ان هذا حكم بشيء قبيح يتنزه الله عنه فأنكره من جهة قبحه في نفسه لا من جهة كونه انه لا يكون ومن هذا انكاره تعالى على ان جز ان يترك عباده سدى لا يأمرهم ولا ينههم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم وان هذا الحسبان باطل والله متعال عنه لمنافاته لحكمته فقال تعالى (أحسب الانسان ان يترك سدى) فانكر سبحانه على من زعم انه يترك سدى انكار من جعل في العقل استقباح ذلك واستهجانته وانه لا يليق ان ينسب ذلك الى أحكم الحاكمين ومثله قوله تعالى (أحسبتم ان ما خلقناكم عبثا وانكم اليها لا ترجعون * فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) فنزه نفسه سبحانه وباعدها عن هذا الحسبان وانه متعال عنه فلا يليق به لقبه ومنافاته الحكمة وهذا يدل على اثبات المعاد بالعقل كما يدل على اثباته بالسمع ثم ان ابن القيم بسط القول ووسع العبارة في أزيد من عشرة كراريس ثم قال : الكلام هنا في مقامين احدهما في التلازم بين الحسن والقبح العقليين وبين الايجاب والتحرير شاهداً وغائباً والثاني في انتفاء اللازم وثبوته فأما المقام الاول فلم يثبت الحسن والقبح فيه طريقان احدهما ثبوت التلازم والقول باللازم وهذا القول هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناظرون وهو القول الذي نصب خصومهم الخلاف معهم فيه والقول الثاني اثبات الحسن والقبح وأربابه يقولون باثباته ويصرحون بنفي الايجاب قبل الشرع على العبد ونفي ايجاب على الله شيئاً البته كما صرح به كثير من الحنفية والحنابلة كابي الخطاب وغيره والشافعية كسعد بن علي الزنجاني الامام المشهور وغيره وهؤلاء في نفي الايجاب العقلي في المعرفة بالله وثبوته خلاف قال فالأقوال أربعة لا مزيد عليها (أحدها) نفي الحسن والقبح ونفي الايجاب العقلي في العمليات دون العاميات كالمعرفة وهذا اختيار أبي الخطاب وغيره فعرف انه لا تلازم بين الحسن والقبح وبين الايجاب والتحرير العقليين فهذا أحد المقامين

(وأما المقام الثاني) وهو انتفاء اللازم وثبوته فلاناس فيه ههنا ثلاث طرق أحدها التزام ذلك والقول بالوجوب والتحرير العقليين شاهداً وغائباً وهذا قول المعتزلة وهؤلاء يقولون : يترتب الوجوب شاهداً ويترتب المدح والذم عليه .

وأما الصفات فلم يسم فيها اختلاف وتفصيل فمن أثبتته منهم يقولون ان العذاب الثابت بعد الايجاب الشرعي نوع آخر غير العذاب الثابت على الايجاب العقلي وبذلك يجيبون عن النصوص النافية للعذاب قبل البعثة وأما الايجاب والتحريم العقليان غائبان فهم مصرحون بهما ويفسرون ذلك بالزوم الذي أوجبه حكمته وانه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه الحاجة والنوم والتعب والغوب فهذا معنى الوجوب والامتناع في حق الله تعالى عندهم فهو وجوب اقتضته ذاته وحكمته وامتناع مستحيل عليه الاتصاف به لمنافاته كإله وغناه قالوا وهذا في الافعال نظير ما يقول أهل السنة في الصفات انه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فكما ان ذلك وجوب وامتناع ذاتي يستحيل عليه خلافه فكذا ما تقتضيه حكمته وتأباه يستحيل عليه الاخلال به وان كان مقدوراً له لكنه لا يخل به لكمال حكمته وعلمه وغناه

(الفرقة الثانية) منعت ذلك جملة وأحالت القول به وجوزت على الرب تعالى كل شيء ممكن ووردت الاحالة والامتناع في أفعاله تعالى الى غير الممكن من الحالات كالجمع بين النقيضين وبإبه فقايلوا المعتزلة أشد مقابلة واقتسما طرفي الافراط والتفريط ورد هو لاء الوجوب والتحريم الذي جاءت به النصوص الى مجرد صدق الخبر فما أخبر أنه يكون فهو لتصديق خبره وما أخبر أنه لا يكون فهو ممتنع لتصديق خبره والتحريم عندهم راجع الى مطابقة العلم لمعومه والخبر لخبره وقد يفسرون التحريم بالامتناع عقلاً كتحریم الظلم على نفسه فانهم يفسرونه بالمستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين وليس عندهم في المقدور شيء هو ظلم يتنزه الله عنه مع قدرته عليه وحكمته وعدله فهذا قول الاشعرية ومن وافقهم

(الفرقة الثالثة) هم الوسط بين هاتين الفرقتين فان الفرقة الاولى أوجبت على الله شريعة بعقولها حرمت عليه وأوجبت ما لم يحرمه على نفسه ولم يوجب على نفسه والفرقة الثانية جوزت عليه ما يتعالى ويتنزه عنه لمنافاته حكمته وكإله والفرقة الوسطا أثبتت له ما أثبتته لنفسه من الايجاب والتحريم الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته الذي لا يليق نسبته الى ضده لانه موجب كإله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعها بعقولها

كما فعلت الفرقة الاولى ولم تجوز عليه ما نزه نفسه عنه كما فعلت الفرقة الثانية قالت الفرقة الوسط قد أخبر الله تعالى انه حرم الظلم على نفسه كما قال على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي » وقال (ولا يظلم ربك أحدا) وقال (وما ربك بظالم للعبيد) وقال (ولا تظلمون فتيلًا) فأخبر بتجريمه على نفسه ونفى عن نفسه فعله واراادته وللناس في تفسير هذا الظلم الذي حرمه على نفسه تعالى وتنزهه عن فعله واراادته ثلاثة أقوال بحسب أصولهم وقواعدهم (أحدها) انه نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض فشبهوه في الافعال ما يحسن منها وما لا يحسن بعباده فضربوا له من قبل أنفسهم الامثال فصاروا بذلك مشبهة ممثلة في الافعال وامتنعوا من اثبات المثل الا على الذي أثبتته لنفسه ثم ضربوا له الامثال ومثاؤه في أفعاله بخلقه كما أن الجهمية المعطلة امتنعت من اثبات المثل الا على الذي أثبتته لنفسه ثم ضربوا له الامثال ومثاؤه في صفاته بالجمادات الناقصة بل بالمعدومات وأهل السنة نزهوه عن هذا وهذا وأثبتوا ما أثبتته لنفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال ونزهوه فيها عن الشبيه والمثال فأثبتوا له المثل الا على ولم يضربوا له الامثال فكانوا أسعد الناس بعرفته واحقهم بولايته ومحبته وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . ثم التزم أصحاب هذا التفسير عنه من اللوازم الباطلة مالا قبل لهم به فقالوا اذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مقدوره تعالى من وجوه الاعانة فقد ظلمه والتزموا انه لا يقدر أن يهدي ضالا كما زعموا انه لا يقدر أن يضل مهتديا وقالوا انه اذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بأعانتة على فعل المأمور كان ظلما وأنه اذا اشترك اثنان في ذنب يوجب العقاب فعاقب به أحدهما وعفا عن الآخر كان ظلما الى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جمعوا لاجلها ترك تسويته بين عباده في فضله وإحسانه ظلما فعارضهم أصحاب التفسير الثاني وقالوا الظلم المنزه عنه من الامور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدورا له تعالى ولا انه تركه بمشيئته واختياره وانما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد في مكانين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما ونحو ذلك والافكل ما يقدره الذهن وكان وجوده ممكنا والرب قادر عليه فليس بظلم سواء فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول عنهم طوائف من أهل العلم وفسروا

الحديث به وأسندوا ذلك وقوّوه بآيات وأثار زعموا أنها تدل عليه كقوله تعالى (ان عذبهم فانهم عبادك) يعني لم تتصرف في غير ملكك بل انما عذبت من تملك وعلى هذا فجوزوا تعذيب كل عبده ولو كان محسناً ولم يروا ذلك ظالماً وقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) ويقول النبي صلى الله عليه وسلم «ان الله لعذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم» وبما روى عن اياس بن معاوية قال: ما ناظرت بعقلي كله أحدا الا القدرية قلت لهم ما الظلم قالوا ان تأخذ ما ليس لك وأن تتصرف فيما ليس لك قلت فله كل شيء والتزم هؤلاء عن هذا القول لوازم باطلة كقولهم ان الله تعالى يجوز عليه أن يعذب انبياءه ورسله وملائكته وأوليائه وأهل طاعته ويخلدهم في العذاب الاليم ويكرم أعداءه من الكفار والمشركين والشياطين ويخصهم بجنته وكرامته وكلاهما عدل وجائز عليه وأنه يعلم أن لا يفعل ذلك بمجرد خبره فصار ممتنعاً لاخباره أنه لا يفعله لالمنافاة حكمته ولا فرق بين الامرين بالنسبة اليه ولكن أراد هذا وأخبر به وأراد الآخر وأخبر به فوجب هذا لارادته وخبره وامتنع ضده لعدم ارادته وإخباره بأنه لا يكون. والتزموا أيضاً أنه يجوز أن يعذب الاطفال الذين لا ذنب لهم أصلاً ويخلدهم في الجحيم وربما قالوا. وقوع ذلك فأنكر على الطائفتين معاً أصحاب التفسير الثالث وقالوا: النصوص التي دلت عليه النصوص أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه وتنه عنه فعلاً واردة هو ما فسره به سلف الامة وأعمتها أنه لا يحمل عليه سيئات غيره ولا يعذب بما لا تكتسب يده ولم يكن سعي فيه ولا ينقص من حسناته فلا يجازى بها أو ببعضها اذا قارنها أو طرأ عليها ما يقتضي إبطالها أو اقتصاص المظلومين منها وهذا الظلم الذي نفى الله تعالى خوفه عن العبد بقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) قال السلف والمفسرون لا يخاف أن يحمل عليه سيئات غيره ولا ينقص من حسناته فهذا هو المعقول من الظلم ومن عدم خوفه وأما الجمع بين النقيضين وقلب القديم محدثاً والمحدث قديماً فما يتنهز كلام آحاد العقلاء عن تسميته ظلماً وعن نفي خوفه عن العبد فكيف بكلام رب العالمين. قالوا وأما استدلالكم بتلك النصوص الدالة على أنه سبحانه ان عذبهم فانهم عباداه وأنه غير ظالم لهم وأنه لا يستل عما يفعل

وان قضاءه فيهم عدل وبمناظرة ايباس للقدرية فهذه النصوص وأمثالها كلها حق
يجب القول بموجبها ولا تحرف معانيها والكل من عند الله ولكن أي دليل فيها يدل
على أنه يجوز عليه تعالى ان يعذب أهل طاعته وينعم أهل معصيته ويعذب بغير
جرم ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة
وكمال العدل والحكمة فالنصوص التي ذكرناها تقتضي كمال عدله وحكمته وغناه
ووضعه العقوبة والثواب مواضعهما وأنه لم يعدل بهما عن مسببهما والنصوص التي
ذكرتموها تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم وأنه ليس فوقه أمر ولا
ناه يتعقب أفعاله بسؤال وأنه لو عذب أهل سمواته وأرضه لكان ذلك تعذيباً لحقه
عليهم وكانوا ذاك مستحقين للعذاب لان أعمالهم لا تفي بنجاتهم كما قال صلى الله
عليه وسلم «ان ينجي أحدا منكم عمله» قالوا «ولأنت يا رسول الله قال «ولا أنا الا ان
يتعبدني الله برحمته منه وفضل» فرحمته لهم ليس في مقابلة أعمالهم ولا هي ثمن لها فأنها
خير منها كما قال في الحديث نفسه «ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم»
فجمع بين الأمرين في الحديث انه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم ولم يكن ظالماً لهم
وأنه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم اذ رحمته خير لهم من أعمالهم
فطاعات العبد كلها لا تكون في مقابلة نعم الله عليهم ولا مساوية لها بل ولا للقليل
منها فكيف يستحقون بها على الله النجاة وطاعة المطيع لانسبة لها الى نعمة من نعم الله
عليه فتبقى سائر النعم تنقضاءه شكراً والعبد لا يقوم بمقدوره الذي يجب لله عليه فجميع
عباده تحت عفوه ورحمته وفضله فما نجا منهم أحد الا بعفوه ومغفرته ولا فاز بالجنة
الا بفضله ورحمته واذا كانت هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم وهو غير ظالم لهم لا من
حيث كونه قادراً عليهم وهم ملك له بل لاستحقاقهم ولو رحمهم لكان ذلك بفضله
لا بأعمالهم ويأتي لهذا مزيد تحرير والله أعلم

﴿أفعالنا مخلوقة لله لكنها كسب لنا يالا هي﴾

﴿وكل ما يفعله العباد من طاعة أو ضدها مراد﴾

﴿لربنا من غير ما اضطرار منه لنا فافهم ولا تمار﴾

﴿أفعالنا﴾ معشر الخلق جميعها خيرها وشرها كبيرها وصغيرها ﴿مخلوقة﴾ ومصنوعة ﴿لله﴾ تعالى خلقها وأوجدتها كما قال تعالى (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء) - وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم - والله خلقكم وما تعملون) وكقوله تعالى (لا إله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه - و - هل من خالق غير الله) قال العلماء اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله لا سواه وان الحوادث كلها حادثة بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العبد وبين ما لا يتعلق بها فهي مقدورة بقدرة الله اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر واليه الاشارة بقوله ﴿لكنها﴾ أي أفعالنا التي تصدر عنا في بادى الرأي ﴿كسب لنا﴾ معشر الخلق والكسب في اصطلاح المتكلمين ما وقع من الفاعل مقارنا لقدرة محدثة واختيار وقيل هو ما وجد بقدرة محدثة في المكتسب وقال العلامة ابن حمدان من علمائنا الكسب هو ما خلقه الله في محل قدرة المكتسب على وفق ارادته في كسبه وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في (شرح الاصفهانية) فسر والكسب بمقارن القدرة المحدثة في محلها ومجرد المقارنة لا يميز القدرة عن غيرها فان الفعل يقارن العلم والارادة وغير ذلك قالوا والقدرة هي التمكن من التصرف وقيل سلامة البنية . وقال القاضي الامام من علمائنا خالق الشيء بقوله (كن) وهو قائم بالله غير بائن منه ومصادره . وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه فيما كتبه على حسن ارادة الله تعالى : الكسب عند القائل به عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة وقالوا أيضاً الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه وقوله ﴿يالا هي﴾ تكملة للبيت بالاتيان بالقافية واشارة الى الحث على المبادرة الى الدأب في الطاعة وعدم الخلود الى الراحة وقلب القلب عن الله واللعب يقال لها لها لهما لعب كالتبى وألهاه ذلك والملاهي آلاته قال النسفي في عقائده كغيره من علماء السنة : وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد أصلاً وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا لا نفرق بالضرورة بين حركة البعش وحركة

الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل أصلاً لما صح تكليف ولا يترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله ولا اسناد الافعال اليه تقتضي سابقة القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلافه مثل طال واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الى غير ذلك. قال المحقق السعد التفتازاني فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعاً لانهما اما ان يتعلق بوجود الفعل فيجب أو بعده فيمتنع قلنا يعلم ويريدان العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل: فيكون فعله الاختياري واجباً أو ممتنعاً وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وأيضاً منقوض بأفعال الباري تعالى فان قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار الا كونه وجداً لأفعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وإيجاده معلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قال التفتازاني: قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومثاته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلة في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فان الفعل مقدور الله بجهة الایجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى الضروري وان لم نقدر على أن يزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما للعبد من القدرة والاختيار ومن جملة ما لهسم في الفرق بين الكسب والخلق ان الكسب وقع بألة والخلق لا بألة والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل: قد أثبت ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشرية قلنا الشرية ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة كما اذا جعل العبد خالقاً لأفعاله والصانع خالقاً لساير الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا أضيف أمر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكاً لله تعالى بجهة الخلق وللعباد بجهة

ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخالق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصلح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب ﴿وكل ما﴾ أي فعل أو الذي ﴿يفعله العباد من طاعة﴾ وهي ما تكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الاجل ﴿أو﴾ أي وكل ما يفعلونه من ﴿ضدها﴾ أي ضد الطاعة وهي المعصية يعني ما فيه ذم في العاجل والعقاب أو اللوم في الآجل ﴿مراد بنا﴾ تعالى أي داخل تحت ارادته وشيئته فالله تعالى خالق كل شيء وربه وهاديه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو تعالى يحب المحسنين والمتقين ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ومع كونه تعالى خالق كل شيء وربه وهاديه فرق بين المخلوقات ويميز بين أعيانها وأفعالها كما قال (أفجعل المسلمين كالمجرمين) أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال تعالى (وما يستوي الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات) الى غير ذلك من الايات مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فرقا هدي وفرقا بياض عليهم الضلالة) ونظائر هذا في القرآن كثير ﴿من غير ما﴾ زائدة لتأكيد النفي ﴿اضطارا﴾ افتعال من الضر وأصله مضطرر (١) فأدغمت الراء وقابت التاء طاء لاجل الضاد أي من غير الجأ وجبر واكره فخلق سبحانه خلق الانسان من صلصال كالفخار وصرفه في ماشاء من توبة وأصرار وحوبة واستغفار وثى عنائه الى مراداته بقوة اقتدار من

(١) هذا أصل كلمة مضطر لا كلمة اضطرار اذ ليس في هذه الاقارب التاء طاء

غيرا كراه ولا اجبار ولا اضطهاد ولا اضطرار بل خلق له قدرة ونوع اختيار فيفعل الفعل ويوقعه باذن القادر الجبار وقوله ﴿منه﴾ أي من غير اضطرار من الله تعالى ﴿لنا﴾ معشر العباد بل خلق فينا قدرة وأقدرنا على ايقاع أفعالنا بالأذن منه والتمكين لنا من التوصل الى امثال الأوامر والانكشاف عن مواقع الزواجر فلقدرة العبد تأثير في إيجاد فعله لا بالاستقلال والاستبداد بل بالاعانة والأذن والتمكين (٢) من الفاعل المختار الجواد ﴿فافهم﴾ فهم إذعان وتحقيق وتحرير وتدقيق يقال فهم الشيء اذا علمه وعرفه بقلبه ﴿ولا تماري﴾ في علمك ولا تجاري (٣) في فهمك بل كن مع الحق حيث كان ولا تنغر بنجاة الافهام وزباله الاذهان فثم إلا النص الصريح والنقل الصحيح دون المحال وما بعد الحق الا الضلال فلا تكن إمعة في هذا الباب وتخذ الى الدعة فيحقيق بك العذاب والمرء الجدال والمارة المجادلة على مذهب الشك والريبة ويقال للمناظرة ممارسة لان كل واحد يستخرج ما عند صاحبه ويمتريه كما يمتري الخالب اللبن من الضرع وروى أبو داود وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم «قال المرء في القرآن كفر» ورواه الطبراني وغيره من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال في النهاية قيل أراد المرء الجدال في الآيات التي فيها ذكر القدر ونحوه من المعاني على مذهب أهل الكلام وأصحاب الأهواء والآراء دون ما تضمنته من الأحكام وأبواب الحلال والحرام فان ذلك قد جرى بين الصحابة فمن بعدهم من العلماء وذلك فيما يكون الغرض منه والباعث عليه ظهور الحق ليتبع دون الغلبة (٤) وروى أبو داود والترمذي واللفظ له وابن ماجه والبيهقي وحسنه الترمذي من حديث أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من ترك المرء وهو مبطل بني له بيت في روض الجنة ومن ترك وهو محق بني له في وسعها ومن حسن خلقه بني له في

(٢) لعلمها المتمكين لا التمكن (٣) هكذا أثبت الياء في الاصل وهو غلط

(٤) ان هذا كرات الصحابة ومراجعاتهم في الفهم لم تكن مرء وكانوا يطلقون لفظ المرء على الجدل لتأييد الرأي واتباع الهوى (مصححه)

أعلاها» ورواها الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنا زعيم ببیت في ربض الجنة لمن ترك المراء وهو محق وبیت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وهو مازح وبیت في أعلا الجنة لمن حسنت سيرته» وربض الجنة بفتح الراء والباء الموحدة وبالضاد المعجمة ماحولها

✽ ✽

وهذا المقام زلت فيه أقدم وضلت فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف وصاروا الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم وحاصل ذلك ان الناس انقسموا الى طرفي تفريط وافراط ووسط أما المفرطون فالقدرية يعظمون الأمر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة تامة وخلقاً متتالوا لكل شيء لزم من ذلك القدح في عدل الرب تعالى وحكمته وغلطوا في ذلك والقدرية متفقون على ان العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة وعندهم ان الله تعالى ما أحدث هذا ولا هذا بل أمر بالطاعة ونهى عن المعصية وایس عندهم لله تعالى نعمة على عباده المؤمنين في الدين الا وقد أنعم بمثلها على الكفار فعندهم ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأباهب مستويان في نعمة الله الدينية اذ كل منهما أرسل اليه الرسول وأقدر على الفعل لكن هذا فعل الايمان بنفسه من غير ان يخصه بنعمة آمن بها وهذا فعل الكفر بنفسه من غير ان يفضل الله عليه ذلك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لاجلها وعندهم ان الله تعالى حبيب الايمان الى الكفار كما بي لهب وأمثاله كما حبيه للمؤمنين كما بي رضي الله عنه وأمثاله وزينه في قلوب الطائفتين وكره الكفر والفسوق والعصيان اليهما بالسواء لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها وهو لا لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه: من توهم منهم أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بذهبهم فان هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقولوه فان أصل قولهم ان فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ككتمانهما فعله بقدرة تحصل له من غير ان يخصه الله تعالى بارادة خلقها فيه تخصص باحدهما ولا قوة جعلها فيه تخصص باحدهما فمن احتج منهم بقوله

(ش ١ عقيدة السفاريني - ٣٢)

تعالى «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» على مذهبهم كان جاهلاً بذهبه وكانت الآية الكريمة حجة عليهم لآلهم لأنه تعالى قال «قل كل من عند الله» وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد والله سبحانه وتعالى ذكر هذه الآية الكريمة رداً على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد قال ولم يقل أحد من الناس إن الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد قال شيخ الإسلام في شرح الأصفهانية وأثبتت القدرية من المعتزلة ونحوهم ما في الحيوان من القدرة والاختيار والأفعال دون سائر القوى والطبائع والأفعال التي فيه أوفي غيره من الأجسام وغاوا في أفعال الحيوان حتى جعلوها تحدث بلا سبب محدث لها كما زعمه الفلاسفة في الحركة الفلكية وجعل أكلهم ما يحدث بسبب منه ومن غيره فعلاً يسمونها الأفعال المتولدة كالشبع عن الأكل والري عن الشرب وخروج السهم عن النزح وحصول الموت عن الضرب ونحو ذلك وهؤلاء القدرية تارة يثبتون حادثاً بلا محدث ويمكننا يرجح وجوده على عدمه بلا مرجح كحدوث فعل الحيوان وتارة يضيفون الحادث إلى بعض أسبابه دون سائر أسبابه كإضافة المتولدات إلى فعل الإنسان دون غيره وتارة ينكرون الأسباب كأنكارهم ما في الأجسام من القوة الطبيعية غير الإرادية والأسباب ثابتة وهي حادثة بأحداث الله تعالى وهي مفقورة إلى أسباب آخر ولها موانع وهؤلاء ينفون بعضها ويجعلون بعضها حادثاً بغير أحداث الله تعالى ويجعلون ذلك المحدث مستقلاً لا يفتقر إلى مشارك قال شيخ الإسلام قدس الله روحه وقول هؤلاء القدرية شر من قول الجبرية من بعض الوجوه فإن قول الجبرية كما يأتي يتضمن ترجيح أحد التماثلين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب أصلاً وقول القدرية يتضمن ذلك ويزيد عليه بأنه يتضمن حدوث جميع الحوادث بلا محدث أصلاً ويتضمن إضافتهم الحوادث إلى ما لا يعلم ثبوته بل يعلم انتفاؤه من الأسباب ويتضمن أنهم يجعلون السبب مستقلاً بالأحداث مع افتقاره إلى شريك يعاونه وموانع يعارضه وافتقاره إلى محدث يحدثه فلا يثبتون لامحدثه ولا شريكه ولا مانعه بل يضيفون إلى السبب المحدث الذي له شركاء وموانع وحصول

الأثر به موقوف على فعل الله تعالى فيضيفون إليه مع هذا ما هو مخلوق للرب الذي لا شريك له ولا رب سواه ولهذا كان إلحاد هؤلاء ظاهرا عند أهل الملة بخلاف الأولين فأنهم معدودون من أهل البدع قال وهذا المقام من أعظم المقامات التي اضطرب فيها مبتدعة المتكلمين وملاحدة الفلاسفة حتى أن الرجل الواحد يصنف الكتب المتعددة فينصر قول هؤلاء في كتاب كما يقع في كتب الرازي والآمدي وأبي حامد وغيرهم

تنبيهات

(الأول) أول من تكلم في القدر معبد الجبني وكان أولا يجلس إلى الحسن البصري ثم سلك أهل البصرة بعده مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينحله وقيل بل أول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قال السمعاني وبعض علماء الأشاعرة وغيرهم وقال شيخ الإسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه شرح الإيمان : أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له سيسويه من أبناء الحرس وتلقاه عنه معبد الجبني وقال العلامة الطوفي في شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه كان أول من تكلم في القدر بالبصرة شوسن رجل من أبناء الحرس ثم معبد الجبني وأخذ غيلان عن معبد ويقال أول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت بقدر الله تعالى فقال آخر لم يقدر الله هذا . ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ووائل بن الاسقع رضي الله عنهم وكان أكثره بالبصرة والشام وقليل منه بالحجاز فأكثر كلام السلف في ذم هؤلاء القدرية ولهذا قال وكيع بن الجراح القدرية يقولون الأمر مستقبل وإن الله لم يقدر الكتابة والأعمال . والمرجئة يقولون : القول يجزي عن العمل . والجهمية يقولون المعرفة تجزي عن القول والعمل قال وكيع هو كله كفر قال شيخ الإسلام ولكن لما اشتهر الكلام في القدر ودخل فيه كثير من أهل النظر والعبادة صار جمهور القدرية يقولون بتقديم العلم وأنما ينكرون عموم المشيئة والخلق وعن عمرو بن عبيد في انكار الكتاب المتقدم والسعادة روايتان

(الثاني) القدرية فرقتان (الأولى) تنكر ما ذكرنا من سبق العلم بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله لم يقدر الامور ازلا ولم يتقدم علمه بها وانما ياتنفها علما حال وقوعها وكانوا يقولون ان الله أمر العباد وبنهاهم وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار حتى فعلوا ذلك فعلمه بعد ما فعلوه ولهذا قالوا الامر أنف أي مستأنف يقال روض أنف اذا كانت وافية لم ترع قبل ذلك يعني انه مستأنف العمل السعيد والشقي ويبتدي ذلك من غير ان يكون قد تقدم بذلك علم ولا كتاب فلا يكون العمل على ما قدر فيحتدى به حدو القدر بل هو أمر مستأنف مبتدا والواحد من الناس اذا أراد ان يعمل عملا قدر في نفسه ما يريد عمله ثم يوقعه كما قدر في نفسه وربما أظهر ما قدره في الخارج بصورته ويسمى هذا التقدير الذي في النفس خلقا ومنه قول الشاعر

ولأنت تفري ما خلقت وبه ض الناس يخلق ثم لا يفري

يقول اذا قدرت أمرا أمضيته وأنفذه بخلاف غيرك فانه عاجز عن امضاء ما يقدر والرب تعالى أولى قال الله تعالى «انا كل شيء خلقناه بقدر» وهو سبحانه يعلم قبل ان يخلق الاشياء كل ما سيكون وهو يخلق بمشيئته فهو يعلمه ويريدته تعالى قائمة بنفسه وقد يتكلم به ويخبر به كافي قوله تعالى «لا اله الا نحن جهم منك ومن تبعك منهم أجمعين» وقال «ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى» وقال «ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين» انهم لهم المنصورون «وان جندنا لهم الغالبون» وقال ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه مختلفون» وهو سبحانه كتب ما يقدره فيما يقدره فيه كما قال تعالى «الم تر ان الله يعامم في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير» قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى خالق الخلق وعلم ما هم عاملون ثم قال لعلمه كن كتابا في كتابا ثم أنزل تصديق ذلك في هذه الآية وفي الآية الاخرى «ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير» قال العلماء والمنكرون لهذا انقرضوا وهم الذين كفرهم عليه الامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد وغيرهم من الاثمة رضي الله عنهم وهم الذين قال فيهم الشافعي ان سلم القدرية العلم

خصموا يعني يقال لهم أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فإن منعوا وافقوا أهل السنة وإن أجازوا لزمهم نسبة الجهل إلى الله تعالى تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد قال الإمام أحمد رضي الله عنه في قوله تعالى «وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح» هذه حجة على القدرية قال الإمام المحقق ابن القيم في (البدائع) أراد القدرية المنكرة للعلم بالاشياء قبل كونها وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والا فلا تعرض فيها لمسئلة خلق الافعال انتهى قال القرطبي قد انقضى هذا المذهب فلا نعرف أحداً ينسب إليه من المتأخرين (الثانية) من فرقي القدرية المقرون بالعلم قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: القدرية اليوم مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الأول قال والمتأخرون منهم أنكروا نعلق الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلق القديم بالمحدث . قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه وأما هؤلاء يعني الفرقة الثانية فإنهم مبتدعون ضالون لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك قال وفي هؤلاء خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم وأخرج البخاري ومسلم لجماعة منهم لكن من كان داعية لم يخرجوا له وهذا مذهب فقهاء الحديث كالإمام أحمد وغيره ومن كان داعية إلى بدعة فإنه يستحق العقوبة لدفع ضرره عن الناس وإن كان في الباطن مجتهداً فأقل عقوبته أن يهجر فلا يكون له مرتبة في الدين فلا يؤخذ عنه العلم ولا يستقضى ولا تقبل شهادته ونحو ذلك ولهذا لم يخرج أصحاب الصحيح لمن كان داعية ولكن روواهم وسائر أهل العلم عن كثير ممن كان يرى في الباطن رأي القدرية والمرجئة والخوارج والشيعة وقال الإمام أحمد لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة قال شيخ الإسلام ابن تيمية برد الله مضجعه هذا لأن مسألة خلق أفعال العباد وإرادة الكائنات مسألة مشككة ولهذا القدرية من المعتزلة وغيرهم أخطأوا فيها وقد أخطأ أيضاً كثير ممن رد عليهم لأنهم سلكوا في ردِّهم عليهم مسلك جهنم بن صفوان وأتباعه فنفوا حكمة الله في خلقه وأمره ونفوا رحمته بعباده ونفوا ما جعله سبحانه من الأسباب خلقاً وأمره وغير ذلك

وهؤلاء القدرية فرطوا غاية التفريط بحيث أنهم نفوا أن يكون الله تعالى خالقاً لأفعال عباده فأثبتوا خالقاً غيره مستقلاً بالخلق والامر دونه تعالى الله عن ذلك وبالله التوفيق

(الثالث) في بعض ما ورد في ذم القدرية من الآثار والاخبار وما رده عليهم من الصحابة الاخبار والأئمة الا برار روى مسلم والنسائي وأبو داود والترمذي عن يحيى بن يعمر قال كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهنى فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما داخل المسجد فاستفتينا أنا وصاحبي أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ فقلت أبا عبد الرحمن انه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتفقدون العلم وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون ان لا قدر وان الامر أنف فقال اذا لقيت أولئك فأخبرهم اني بريء منهم وأنهم براء مني والذي يخالف به عبد الله بن عمر لو ان لاحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر ثم ساق حديث جبريل عليه السلام وفيه «تؤمن بالقدر خيره وشره» - زاد في رواية - وحاوله ومروه الحديث وفي رواية أبي داود عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن قالوا لقينا ابن عمر فذكرنا له القدر وما يقولون فيه فذكرنا نحوه وزاد قال وسأله رجل من مزينة أو جهينة فقال يا رسول الله فيم نعمل ؟ في شيء خلا ومضى أو شيء مستأنف ؟ قال «في شيء خلا ومضى» فقال الرجل أو بعض القوم ففيم العمل قال «ان أهل الجنة ليسرون لعمل أهل الجنة وان أهل النار ليسرون لعمل أهل النار» وعند أبي داود أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأصله في الصحيحين وفيه قال يا محمد اخبرني عن الايمان قال « أن تؤمن بالله والملائكة والكتب والنبيين وتؤمن بالقدر » قال فاذا فعلت ذلك فقد آمنت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « نعم » قال صدقت وأخرج الترمذي من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله الا الله

واني محمد رسول الله بعثني بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر» وفي صحيح مسلم عن أبي الاسود الدؤلي قال قال لي عمران بن حصين أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم؟ فقلت بل شيء قضي عليهم ومضى عليهم قال فقال فلا يكون ظلمًا؟ قال ففرغت من ذلك فزعاشديداً وقلت كل شيء خالق الله وملك الله فلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فقال رحمك الله اني لم أرد بما سألتك الا لأحزر عقلك ان رجلين من مزينة اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون بما أتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم؟ فقال «لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وفي أوسط الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً «القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقى» وأخرج أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً «القدر سر الله» وفي الجامع الكبير عن الحارث قال جاء رجل الى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال طريق مظلم لا تسلكه قال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال بحر عميق لا تلجه قال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال سر الله خفي عليك فلا تفشه قال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر وساق الكلام في جواب السائل الى ان قال أيها السائل تقول لاحول ولا قوة الا بمن؟ قال الا بالله العلي العظيم قال أفتعلم ما في تفسيرها قال تعلمني مما علمك الله يا أمير المؤمنين قال ان تفسيرها لا يقدر على طاعة الله ولا تكون له قوة في معصية الله في الامرين جميعاً الا بالله أيها السائل ألك مع الله مشيئة أو فوق الله مشيئة أو دون الله مشيئة فان قلت ان لك دون الله مشيئة اكتبني بها عن مشيئة الله وان زعمت ان لك فوق الله مشيئة فقد ادعيت ان قوتك ومشيتك غالبتان على قوة الله ومشيتته وان زعمت أن لك مع الله مشيئة فقد ادعيت مع الله شركاء في مشيئته: الاثر المروي بطوله

والاخبار والآثار في هذا الباب كثيرة جدا

واما ذم القدرية فقد اخرج أبو داود في سننه والحاكم في مستدركه عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « القدرية مجوس هذه الامة » رواه الترمذي وحسنه وصححه الحاكم قال الحافظ ابن حجر ورجاله من رجال الصحيحين لكن ذكر الحافظ المنذري ان في سنده انقطاعا وقد أجاب عنه بان أبا الحسن بن القطان القاسبي الحافظ صحيح سنده وقال ان أبا حازم عاصر ابن عمر وكان معه بالمدينة ومسلم يكتفي في الاتصال بالمعاصرة فهو صحيح على شرط مسلم قلت وقد اخرج الحديث الامام الحافظ ابن الجوزي في كتابه الموضوعات من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان لكل أمة مجوسا ومجوس هذه الامة القدرية » فلا تعودوهم اذا مرضوا ولا تصالوا عليهم اذا ماتوا » رواه ابن عدي وحكم عليه بالوضع ونعقبه الجلال السيوطي بأن جعفر بن الحارث الذي أعلاه به قد وثقه ابن عدي فقال لم أر في أحاديثه حديثا منكرا أرجو انه لا بأس به وقال البخاري حفظه سيء يكتب حديثه والحديث ورد بهذا اللفظ من حديث حذيفة أخرجه أبو داود وجابر بن عبد الله أخرجه ابن ماجه وعبد الله بن عمر أخرجه الامام أحمد والبخاري في تاريخه والطبراني في الاوسط واللالكائي في السنة باسانيد بعضها على شرط الصحيح وسهل بن عبد الله أخرجه الطبراني في الاوسط واللالكائي أيضا وأنس أخرجه الطبراني وابن عباس أخرجه اللالكائي وورد عن عمر موقوفا أخرجه اللالكائي واقول قد روى الطبراني في الكبير وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد قال الحافظ المنذري ولا أعرف له علة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أمة لعنهم ولعنهم كل نبي مجاب الزائد في كتاب الله عز وجل والمكذب بقدر الله والمتسلط على أمتي بالجبروت لينزل من أعز الله ويعز من اذل الله والمستحل حرمة الله والمستحل من عترتي ما حرم الله والتارك للسنة » وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا « تكونون قدرية ثم تكونون زنادقة ثم تكونون مجوسا وان لكل

أمة مجوسا وان مجوس أمي المكذبة بالقدر فان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم ولا تتبعوا لهم جيازة» قال الخطابي انما جعلهم مجوسا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالاصلين وهما النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثنوية وكذلك القدرية يضيفون الخير الى الله والشر الى غيره والله تعالى خالق الامرين معا وكذا قال ابن الاثير في جامع الاصول القدرية في اجماع اهل السنة والجماعة هم الذين يقولون ان الخير من الله والشر من الانسان وان الله لا يريد أفعال العصاة وسموا بذلك لانهم اثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى ونفوا ان تكون الاشياء بقدر الله وقضائه قال وهو لا مع ضلالتهم يضيفون الاسم الى مخالفتهم من اهل الهدى فيقولون انتم القدرية حين تسمعون الاشياء جارية بقدر من الله وانكم أولى بهذا الاسم منا ولا انكم تثبتون القدر ونحن نفيه ومثبته أحق بالنسبة اليه من نفيه فانتم الداخلون تحت وعيد الحديث دوننا فأجابهم المثبتون بانكم أولى بذلك لانكم تثبتون القدر لانفسكم ونحن نفيه عن أنفسنا ومثبت الشيء لنفسه أولى بالنسبة اليه ممن نفيه عن نفسه وأيضا هذا الحديث يبطل ما قالوه فانه قال صلى الله عليه وسلم «القدرية مجوس هذه الامة» ومعنى ذلك أنهم لمسابهم المجوس في مذهبهم وقولهم بالاصلين وهما النور والظلمة وتقدم كلام شيخ الاسلام فلا يهمل والله التوفيق

وأما المفرطون فالجبرية وهم الذين يزعمون انه لا فعل لامد أصلا وان حر كانه بمنزلة حركات الجمادات لا قدرته عليها ولا قصد ولا اختيار فاثبتوا ان الله تعالى خالق كل شيء وربهم ومليكه وهذا جيد لكن نفوا تأثير الاسباب والحكم في الجماد والحيوان وأنكروا ان يكون للحيوان من الانسان أو غيره فعل يفعل به بقدرته وحقيقته قول هؤلاء ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب أصلا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قابل القدرية قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف فاثبتوا القدر و آمنوا بان الله خالق كل شيء وربهم ومليكه وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهذا حسن لكنهم قصرُوا في الامر والنهي

(ش ١ عقيدة السفاريني - ٣٣)

والوعد والوعيد وأفرطوا حتى غلبهم الأمر إلى الاتحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من شيء» قال فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرا غير الله سبحانه فهو لا شابهوا المشركين الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من شيء» فالمشركون شر من المجوس لأن المجوس يقولون بالجزئية باتفاق المسلمين حتى ذهب بعض العلماء إلى حل نسائهم وطعامهم وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ومذهب الإمام أحمد في المشهور عنه والشافعي وغيرهما أنهم لا يقولون بالجزئية فجعلهم العلماء على أن مشركي العرب لا يقولون بالجزئية والمقصود أن من أثبت القدر واحتج على إبطال الأمر والنهي فهو شر ممن أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر قال شيخ الإسلام وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل بين جميع الخلق فإن من احتج بالقدر وشهد الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور والمؤمن والكافر وأهل الطاعة وأهل المعصية لم يؤمن بأحد من الرسل ولا شيء من الكتب وكان عنده آدم وإبليس سواء ونوح وقومه سواء وموسى وفرعون سواء والسابقون الأولون وكفار مكة سواء وهذا الضلال قد كثّر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ولا سيما إذا قرئوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشبهة من غير إثبات المحبة والبغض والرضى والسخط الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية وأما الإلهية فهي عندهم القدرة على الاختراع وعندهم مجرد الإقرار بأن الله رب كل شيء كاف لا يدعون التحقيق والفناء في التوحيد ويقولون إن هذا نهاية المعرفة وإن صاحب هذا المقام لا يستحسن حسنه ولا يستقبح سيئه لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله وغاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام الذين قال الله تعالى فيهم «قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون» فيقولون لله قل أفلا تذكرون» الآيات ونحوها فإن هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والأرض ويده ما يوت كل شيء وكانوا مقرين بالقدر وهو معروف عنهم في

النظم والنثر ومع هذا فلما لم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له بل عبدوا غيره كانوا مشركين شرًا من اليهود والنصارى فمن كان غاية توحيدهم ومنتهى تحقيقه هذا التوحيد كان توحيدهم من توحيد المشركين قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحم الله روحه وهذا المقام مقام وأي مقام زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام وبدل فيه دين الإسلام والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الاصنام على من يدعي نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن المعتزلة والشيعة والقدرية المثبتين للأمر والنهي والوعد والوعيد خير ممن يسوي بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والذبي الصادق والمتنبئ الكاذب وأولياء الله وأعدائه بل هم أحق من المعتزلة بالذم كما قال الامام أبو محمد الحلال في كتاب السنة عن المروزي قال قلت لابي عبد الله يعني الامام أحمد رضي الله عنه رجل يقول ان الله أجبر العباد على المعاصي فقال هكذا لا نقول وأنكر ذلك وقال يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وأنكر سفيان والثوري أيضًا على من قال جبر وقال ان الله جبل العباد وقال المروزي أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شج عبد القيس يعني قوله «ان فيك لخلقين يحبهما الله تعالى الحلم والأناة» فقال اخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال «الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما» وذكر عن أبي اسحاق الفزاري قال قال لي الاوزاعي اناني رجلان فسالني عن القدر فاحببت ان آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب قال فأتاني الاوزاعي ومعه الرجلان فقال تسكلا فقال أقدم علينا ناس من أهل القدر فنارزعونا في القدر ونارزعناهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب الى ان الله تعالى جبرنا على ما نأنا عنه وحال بيننا وبين ما أمرنا به ورزقنا ما حرم علينا فقلت يا هؤلاء ان الذين اتوكم بما اتوكم به قد ابتدعوا بدعة واحدة حدثا وإني أراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه فقال يعني الاوزاعي أصبت واحسنت يا أبا اسحق وذكر الحلال عن بقية بن الوليد قال سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويحيل عبده على ما أحب وقال الاوزاعي ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة فأهاب أن أقول ذلك

ولكن القضاء والقدر والخلق والجليل فهذا يعرف في القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ادخل الخلال وغيره من علماء الاسلام القائلين بالجبر في مسمى القدرية وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي فكيف بمن يحتج به على المعاصي ويدخل في ذم أهل العلم من يحتج بالقدر على اسقاط الأمر والنهي أعظم ممن يدخل فيه المنكر له فان ضلال هذا أعظم قال شيخ الاسلام ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف وروى في ذلك حديث مرفوع قلت وهو ما روي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا «ان الله لعن أربعة على لسان سبعين نبيا- قلنا من هم يا رسول الله قال «القدرية» والجهمية والمرجئة والروافض» الحديث وفيه قلنا يا رسول الله ما المرجئة قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ومن حديث أنس رضي الله عنه مرفوعا «المرجئة والقدرية والروافض والخوارج يسلب منهم ربع التوحيد فسيقولون الله كفارا خالدين مخلدين في النار» أخرجه ابن حبان وقال فيه محمد بن يحيى بن رزين دجال يضع الحديث وذكره ابن الجوزي في الموضوعات لان كلا من هاتين البدعتين تفسد الأمر والنهي والوعد والوعيد فالارجاء يضعف الايمان بالوعد ويهون أمر الفرائض والمحارم والقدرية يعني الجبرية ان احتج بالقدر كان عوناً للمرجىء وإن كذب به أي بالقدر كان هو والمرجىء متقايين هذا يبالغ في التشديد حتى يجعل العبد لا يستعين بالله على فعل ما أمره به وترك ما نهى عنه وهو لا القدرية حقيقة وهذا يعني المرجىء يبالغ في الناحية الاخرى ومن المعام إن الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما أخبرت وتطاع فيما أمرت كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك فمن أثبت القدر وجعل ذلك معارضا للأمر فقد اذهب الاصل قال شيخ الاسلام ومعلوم انه من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى بل هو لا قولهم متناقض لا يمكن أحد منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصالحة أحد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل أحد والا فليس هو حجة لأحد فاذا

ظلم الانسان ظالم أو شتمه شاتم أو أخذ ماله وأفسد عياله فتى لأمه أو ذمه أو طالب عقوبته أبطل الاحتجاج بالقدر قال ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا من الكفر الذي لا يرضاه أحد بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع وقال تلميذه المحقق ابن القيم في كتابه (شرح منازل السائرين) مشهد أصحاب الجبر وهم الذين يشهدون انهم مجبرون على أفعالهم وانها واقعة بغير قدرتهم واختيارهم بل لا يشهدون انها أفعالهم البتة ويقولون ان أحدهم غير فاعل في الحقيقة ولا قادر وان الفاعل فيه غيره والمحرك له سواء وانه آلة محضنة وحر كآلة بمنزلة هبوب الرياح وحركات الاشجار وهؤلاء اذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر وحملوا ذنوبهم عليه وقد يغفلون في ذلك حتى يروا أفعالهم كلها طاعات خيرها وشرها لموافقته المشيئة والقدر ويقولون كما ان موافقة الامر طاعة فموافقة المشيئة طاعة كما حكى تعالى عن المشركين اخوانهم انهم جعلوا مشيئة الله لأفعالهم دليلا على أمره بها ورضاه بها قال وهؤلاء شر من القدرية النفاة وأشد عداوة لله ومناقضة لكتبه ورسله ودينه حتى ان من هؤلاء من يعتذر عن ابليس لعنه الله ويتوجع له ويقيم عذره بجهده وينسب ربه الى ظلمه بلسان الحال والقال ويقول ما ذنبه وقد صان وجهه عن السجود اغبر خالقه وقد وافق حكمه ومشيئته فيه وادارته منه ثم كيف يمكنه السجود وهو الذي منعه منه وحال بينه وبينه وهل كان في ترك سجوده لغيرك الا محسنا ولكن

اذا كان المحب قليل حظ فما حسناته الا ذنوب

قال ابراهيم القيم رحمه الله وهؤلاء أعداء الله حقاً وأولياء ابليس وأحبابه واخوانه واذا نأح منهم نأح على ابليس رأيت من البكاء والحزن أمراً عجيباً ورأيت من تظلم الاقدار واتهام الجبار ما يسدو على فلتات ألسنتهم وصفحات وجوههم وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه قال هؤلاء الذين قال فيهم شيخ الاسلام ابن تيمية في تائيدته وتدعى خصوم الله يوم معادهم الى النار طراً فرقة القدرية يعني الجبرية وتقدم ان شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قال ان بدعة

القدرية النفاة كانت في أواخر عصر الصحابة رضي الله عنهم قال وأما بدعة هؤلاء المحتجين بالقدر فلم يعرف لها امام ولم تعرف به طائفة من طوائف المسلمين معروفة قال وإنما كثر ذلك في المتأخرين وسموا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تعارض الشرعية ولم يميزوا بين الحقيقة الشرعية التي تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالاخلاص والصبر وبين الحقيقة الكونية القدرية التي نؤمن بها ولا نحتاج بها على المعاصي وفيهم من يقول ان المعارف اذا بقي في شهود توحيد الربوبية لم يستحسن حسنة ولم يستقبح سيئة ويقول بعضهم من شهد الارادة سقط عنه الامر والنهي ويقول بعضهم ان الخضر عليه السلام انما سقط عنه التكليف لانه شهد الارادة الى غير ذلك من كلامهم والحاصل ان هذه المقالة من أشنع المقالات وأفظع البدع المحدثات والمحتج بقدر الله على معاصي الله تعالى زنديق وخارج عن سواء السبيل وعادم التحقيق ومارق من الدين ومباين التوفيق والباري جل شأنه قد أرسل الرسل قاطبة بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وفي الاحتجاج على المعاصي بالقدر انعكاس ماجاء به الرسل من تعظيم النهي والامر وبالله التوفيق

وأما المتوسطون فهم أهل السنة والجماعة فلم يفرطوا تفریط القدرية النفاة ولم يفرطوا افراط الجبرية المحتجين بالقدر على معاصي الله وهؤلاء على مذهبين مذهب الاشعري ومن وافقه من الخلف ومذهب سلف الأئمة وأئمة السنة فذهب أهل السنة كافة ان جميع أنواع الطاعات والمعاصي والكفر والفساد واقعة بقضاء الله وقدره لا خالق سواه فافعال العباد مخلوقة لله تعالى خيرها وشرها حسننها وقبيحها والعبد غير مجبور على أفعاله بل هو قادر عليها هذا القدر باتفاق أهل السنة ثم ان الاشعري ومن وافقه منهم أثبت للعبد كسبا ومعناه انه قادر على فعله وان كانت قدرته لا تأثير لها في ذلك كما مر قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه هذا قول الاشعري ومن وافقه من المثبتة للقدر من الفقهاء وطوائف من أهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد حيث لا يثبتون في المحلوقات قوى ولا طبائع ويقولون ان الله تعالى فعل عندنا لا بها ويقولون ان قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل ويقول الاشعري ان الله

فاعل فعل العبد وان عمل العبد ليس فعلا للعبد بل كسبا له قال شيخ الاسلام وهذا قول من ينكر الاسباب والقوى التي في الاجسام وينكر تأثير القدرة التي للعبد التي يكون بها الفعل ويقول انه لا أثر لقدرة العبد أصلا في فعله لكنه الاشعري يثبت للعبد قدرة محدثة واختيارا ويقول ان الفعل كسبا للعبد لكن يقول لا تأثير لقدرة العبد في ايجاد المقدور وهو مقام دقيق حتى قال بعضهم ان هذا الكسب الذي أثبتته الاشعري غير معقول قال حتى قال جمهور العقلاء ثلاثة أشياء لاحقيقة لها طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الاشعري وذلك انه يلزم ان لا يكون فرق بين القادر والعاجز اذ مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة فان فعل العبد يقارن حياته وعلمه وارادته وغير ذلك من صفاته فاذا لم يكن للقدرة تأثير الا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها ومن هذه الطائفة من يقول ان قدرة العبد مؤثرة في صفة الفعل لاني أصله كما يقوله القاضي أبو بكر الباقلاني من أئمة متكلمة الاشعرية ومن وافقه فانه أثبت تأثيرا بدون خلق الرب فلزم ان يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله وان جعل ذلك معلقا بخلق الرب فلا فرق بين الاصل والصفة قيل ومذهب الاشعري يقرب في هذه المسئلة من مذهب الجبرية الجهمية فانه يحكي عن الجهم بن صفوان وغلاة اتباعه انهم سلبوا العبد قدرته واختياره حتى قال بعضهم ان حركته حركة الاشجار بالرياح كما تقدم قال شيخ الاسلام ابن تيمية ان الجهم كان يقول لا أثر لحركة العبد أصلا في فعله وكان يثبت مشيئة الله تعالى وينكر ان يكون له حكمة ورحمة وينكر ان يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة قال وقد حكى عنه انه كان يخرج الى الجذما ويقول أرحم الراحمين يفعل هذا ؟ انكارا لان يكون له تعالى رحمة يتصف بها سبحانه زعماء منه انه ليس الامشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة بل يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح

ومذهب سلف الامة وأئمتها وجمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون ان العبد فاعل لفعله حقيقة وان له قدرة حقيقة واستطاعة حقيقة ولا ينكرون تأثير الاسباب الطبيعية بل يقرون بمادل عليه الشرع والعقل

من ان الله تعالى يخلق السحاب بالرياح وينزل الماء بالسحاب وينبت النبات بالماء ولا يقولون القوى والطباع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها بل يقولون بأن لها أثرا لفظا ومعنى لكن يقولون هذا التأثير هو تأثير الاسباب في مسبباتها والله تعالى خالق السبب والمسبب ومع انه خالق السبب فلا بد للسبب من سبب آخر يشاركه ولا بد له من معارض يمانعه فلا يتم أثره الا مع خلق الله له بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع وقال شيخ الاسلام في موضع آخر الاعمال والاقوال والطاعات والمعاصي هي من العبد بمعنى انها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته وهو المتصف بها والمتحرك بها الذي يعود حكمها عليه وهي من الله بمعنى انه خلقها قائمة بالعبد وجعلها عملا له وكسبا كما يخلق المسببات باسبابها فهي من الله مخلوقة له ومن العبد صفة قائمة به واقعة بقدرته وكسبه كما اذا قلنا هذه الثمرة من الشجرة وهذا الزرع من الارض بمعنى انه حدث منها ومن الله بمعنى انه خلقه منها لم يكن بينهما تناقض قال فالحوادث تضاف الى خالقها باعتبار والى اسبابها باعتبار كما قال تعالى (هذا من عمل الشيطان) وقال (وما انسانيه الا الشيطان) مع قوله (كل من عند الله) وأخبر ان العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويفسقون وينقون ويصدقون ويكذبون وقال في موضع آخر ان ائمة أهل السنة يقولون ان الله خالق افعال العباد كما ان الله خالق كل شيء وانه تعالى خالق الاشياء بالاسباب وانه تعالى خالق للعبد قدرة بها يكون فعله وان العبد فاعل لفعله حقيقة فقولهم في خالق فعل العبد بارادته وقدرته كقولهم في خالق سائر الحوادث باسبابها وقد دلت الدلائل القينية على ان كل حادث فالله خالقه وفعل العبد من جملة الحوادث وكل ممكن يقبل الوجود والعدم فان شاء الله كان وان لم يشأ لم يكن وفعل العبد من جملة الممكنات قال وجهور المسلمين وجهور طوائفهم على هذا القول الوسط الذي ليس هو قول المعتزلة ولا قول جهنم بن صفوان واتباعه الجبرية فمن قال ان شيئا من الحوادث افعال الملائكة والجن والانس لم يخلقها الله تعالى فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع السلف والادلة العقلية ولهذا قال بعض السلف من قال ان كلام الاقدمين وافعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من يقول

ان سماء الله وارضه غير مخلوقة والحاصل ان مذهب السلف ومحققى أهل السنة ان الله تعالى خلق قدرة العبد وإرادته وفعله وان العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث لفعله والله سبحانه جملة فاعلا له محدثا له قال تعالى « وما تشاؤون الا أن يشاء الله » فأثبت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون الا بمشيئة الله تعالى وهذا صريح قول أهل السنة في اثبات مشيئة العبد وأنها لا تكون الا بمشيئة الرب قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله وروحه وهذا قول جمهور أهل السنة من جميع الطوائف وهو قول كثير من أصحاب الاشعري كأبي اسحق الاسفرائيني وامام الحرمين وغيرهما فيقولون العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطوائع والاسباب كما دل على ذلك الشرع والعقل قال تعالى « فأنزّلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » وقال « فأحيا به الارض بعد موتها » وقال « يهدي به كثيرا » وهذا كثير في الكتاب والسنة يخبر تعالى انه يحدث الحوادث بالاسباب وكذلك دل الكتاب والسنة على اثبات القوى والطوائع للحيوان وغيره كما قال تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » وقال « هو أشد منهم قوة » وقال في الجهادات « وأخرجت الارض أثقالها » وقال « واهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » وقال « ندمر كل شيء بأمر ربها » وقال « وأرسلنا الرياح لواقح - وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله - وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أقلمي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي » وقال تعالى « كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه » وهذا في القرآن كثير جدا وقال السعد التفتازاني في شرح المقاصد بعد ما نقل الخلاف ملخصا ما نصه : ثم المشهور فيما بين القوم المذكور في كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وإرادته ايجابا كما هو رأي الحكماء مع قول الامام في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله ولا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرته الله من غير فرق بين ما تعلق قدرة العبد به وبين ما لا يتعلق . قال العلامة ابراهيم الكوراني في شرح منظومة شيخه الشيخ محمد المقدسي القشاشي ما نصه : مذهب الشيخ امام

الحرمين الذي تفرد به فيما قيل عن الاصحاب يعني الاشعرية من ان أصل فعل العبد واقع منه بتأثير قدرته باذن الله قال وهو مذکور في غير الارشاد وهو آخر قوله كما نقله عنه الباقي فلا يقدح مخالفته ما في الارشاد وبقية كتبه اتى وصلت الى التفتازاني وغيره لما هو المنقول عنه في غير الارشاد وبقية كتبه في هذا الفن المرجوع عنها في هذه المسئلة قال الكوراني وهذا الكتاب الذي ذكر فيه آخر قوله هو كتابه المترجم بالنظامية فيما وقفت على كلامه منقولاً عنه بلفظه في كتاب (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) للعلامة شمس الدين ابن القيم في الباب السابع عشر منه ولفظه : اضطربت آراء اتباع الاشعري في الكسب اضطراباً عظيماً واختلفت عباراتهم فيه اختلافاً كثيراً وقد ذكر ذلك كله أبو القاسم سلمان بن ناصر الانصاري في شرح الإرشاد ثم ساق عن تلميذ امام الحرمين شارح الارشاد هذا الانصاري كلاماً فيه ان امام الحرمين ذكر لنفسه مذهبا ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب ثم قال صاحب كتاب شفاء العليل في آخر كلام شارح كتاب الارشاد المذكور قلت الذي قاله الامام في النظامية أقرب الى الحق مما قاله الاشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قال يعني امام الحرمين : قد نقرر عند كل حاظ بعقله متبرق عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه وتعالى مطالب عباده بأعمالهم وداعيهم اليها ومثيبيهم ومعاقبهم عليها وتبين بالنصوص التي لا تعرض بالتأويلات انه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم وممكنهم من التوصل الى امتثال الامر والانكفاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت أتاو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المصنف به ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والزواجر عن المعاصي الموبقات وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تأملت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الانباء وقول الله لهم لم تعدتيم وعصيتيم وأيتيم وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس على الله حجة وأحاط بذلك كله ثم استرأب في ان أفعال العباد واقعة على حسب

ايتارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقليده مصمم على جهله ففي المصير الى انه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طالبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلاً وإذا طوّل بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحريماً وفرضاً ذهب في الجواب طولاً وعرضاً وقال الله ان يفعل ما يشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المتعرضون «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون» قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق أريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصديق وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزّت قدرته طالب عباده بما أخبر انهم ممكنون من الوفاء به فلم يكلفهم الا مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع ومن زعم انه لا أثر لقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبة بان يثبت في نفسه ألوانا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه ابطال الشرائع ورد ما جاء به النبيون عليهم الصلاة والسلام فاذا لزم المصير الى القول بأن العبد خالق أعماله فإنه فيه الخروج عما درج عليه السلف الائمة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل الى الوقوع في ان فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادريين اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرته الله استقل بها ويسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل ان يقع بعضه بقدرة الله فان الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها الا مرشد موفق اذا المرء بين ان يدعي الاستبداد وبين ان يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين ان يثبت نفسه شريكاً لله في ايجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بمجملتها باطلة ولا ينجي من هذا المتلطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان قائل لو قال ان العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب تعالى مخترع خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه وأدبرت الاقسام المذكورة على هذا القائل فلا يجد عنه مهرباً ثم قال يعني امام الحرمين — فنقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة

واقع بها قطعاً لكنّه يضاف الى الله سبحانه تقديره وخلقه فانه وقع بقدره الله وهو القدرة وليست القدرة فعلاً للعبد وانما هي صفة له وهي ملك له تعالى وخلق له فاذا كان موقع الفعل خلقاً لله فالواقع به مضاف خلقاً الى الله تعالى وتقديره وقد ملك الله العبد اختياراً يصرف به القدرة فاذا أوقع بالقدرة شيئاً آله الواقع الى حكم الله من حيث أنه وقع بفعل الله ولو اهتمت الى هذا الفرق الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبداداً بالاختراع وانفراداً بالخلق والابتداء فضاوا وأضلوا (قال) ونبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فاننا لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الآله قلنا أحدث الله القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه وهياً اسباب الفعل وسبب العبد العلم بالتفاصيل وأراد من العبد ان يفعل فأحدث فيه دواعي مستحسنة وخيرة وأرادة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد فاخترعهم واتصافهم بالاقدار والقدرة خلق الله ابتداءً ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلم وقضاء وخلقه وفعلاً من حيث انه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة ولولم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هياً أسباب وقوعه ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين فالعبد فاعل مختار مطالب بأمور منهية وفعله تقدير لله مراد له خلق مقضي (قال) ونحن نضرب في ذلك مثلاً شرعياً يستروح اليه الناظر في ذلك فنقول العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فان أذنه في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق معزى الى السيد من حيث ان سببه أذنه ولولا أذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة ويماقب فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه ولا مرأى فيه لمن رعاه حق وعأيته (وأما الفرق الضالة) فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا اذا انه عصى فتمد انفرد بخلق فعله والرب كاره أفكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحماً لربه في التدبير موقفاً ما أراد إيقاعه شاء الرب أو كره؟ الى هنا كلام امام الحرمين في النظامية بافظه فيما نقله عنه كذلك الامام المحقق ابن القيم في شفاء العليل ونقله العلامة ابراهيم الكوراني الأشعري في شرح منظومة شيخه القشاشي ولا يخفى على من نظر في كلامه تصريحه في غير موضع بان العبد له تأثير

في فعله بالاختيار ومراده أن العبد ليس مستقلا في إيقاع أفعاله بمجرد مشيئته وإن لم توافق مشيئة الحق بل إنما تؤثر قدرة إذا شاء الله ذلك وممكنه منه وهو المعبر عنه بالأذن قال الكوراني اختار هذا شيخنا والف فيه سابقا رسالة سماها الانتصار لإمام الحرمين فيما شنع فيه عليه بعض النظار ثم اختصرها وزاد فيها نقولا وقف عليها فيما بعد وسماه اختصار الانتصار ثم وقفنا على كتاب شفاء العليل لابن القيم المنقول فيه كلام إمام الحرمين في النظامية فأعجبه ذلك وأمر بالحاقه بآخر اختصار الانتصار ليعلم الواقف عليه أن النقل عنه بالتأثير بالأذن صحيح خلافاً لمن أنكر ثبوته عنه من المتأخرين قال الكوراني وقال شيخنا في شرح المواهب اللدنية على قوله تعالى «وमारميت أذرميت ولكن الله رمى» من غزوة بدر واعتقاد جماعة أن المراد بالآية سلب فعل النبي صلى الله عليه وسلم عنه وإضافته إلى الله وجعلهم ذلك أصلاً في الجبر وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد فبسط الكلام في إثبات الكسب على طريقة إمام الحرمين وتأيمده بدلائل الكتاب والسنة إلى أن نقل عنه كلامه المذكور في النظامية ثم قال وفي شفاء العليل قال الأشعري رحمه الله وابن الباقلاني بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسباً دون كونه موجوداً أو محدثاً فكونه كسباً وصف للوجود بمثابة كونه معلوماً انتهى وفهموا من ذلك أن لا تأثير لقدرة العبد يعني عند الأشعري في مقدوره كما لا تأثير للعلم في معلومه فقالوا في قدرة العبد أنها مصاحبة غير مؤثرة قصداً إلى التوسط قال وتفسير كلام الأشعري بهذا ميل عن التوسط الذي هو الحق وإنما التوسط المحصل للكسب الثاني لطرفي الإفراط والتفريط من الاستقلال والجبر هو القول بأن لقدرة العبد تأثيراً ولكن باذن الله لا على الاستقلال فاللائق أن يفسر كلام الأشعري بما يتنزل على هذا التوسط وكلامه قابل للتأويل لأنه ليس نصاً في عدم التأثير فإنت أوله يدل على أن الكسب واقع بالقدرة الحادثة والوقوع فرع التأثير نعم آخر كلامه يعطي أن لا تأثير لها حيث شبهه بتعلق العلم بالمعلوم على أن الأشعري نص في عامة كتبه على ما يدل على التأثير على ما نقله عنه صاحب شفاء العليل ثم حط القشاشي كلامه على أن الكسب عند الأشعري تحصيل العبد بقدرته المؤثرة باذن الله ما تعلق به مشيئته

الموافقة لشيئة الله، وتقرير كلامه على هذا الوجه موافق لما قال امام الحرمين من التوسط الذي يتحصل به مؤدى الامر والنهي من المكلف بلا تكلف قال الكوراني ثم رأيت من نصوص الشيخ الاشعري رحمه الله في كتابه الابانة الذي هو آخر تصانيفه كما ذكره الامام شيخ الاسلام ابن تيمية وهو أي كتاب الابانة المعمول عليه في المعتقد من بين كتبه كما دل عليه كلام الحافظ ابن عساكر ما يدل على انه أي الاشعري انما نفي الاستقلال لاصل التأثير باذن الله وتمكينه وحينئذ يكون امام الحرمين موافقا للاشعري في التحقيق المعتمد عنده في الابانة ثم قال الكوراني وهذا قول أبي اسحق الاسفرايني قال وهو الموافق لظاهر الكتاب والسنة قال وقول أبي اسحق الاسفرايني وامام الحرمين هو الذي اختاره حجة الاسلام الغزالي فانه قال في كتاب الشكر من الاحياء ولا قادر الا الملك الجبار وقال في جواهر القرآن في باب المحبة لا قدس ولا قدرة ولا علم الا لواحد الحق وانما لغيره القدرة التي أعطاه الخ وقال في الاحياء وما هو قادر عليه يعني الانسان من نفسه أو غيره فليست قدرته من نفسه وبنفسه بل الله خالقه وخالق قدرته وأسبابه والممكن له من ذلك ولوسلط بعوضة على أعظم ملك وأقوى شخص من الحيوانات لا هلكه فليس لا بعد قدرة الاتمكين مولاه قال الكوراني فهو قائل ان لا بعد قدرة مؤثرة بتمكين الله لا مستقلا وهذا التمكن هو المعبر عنه بالاذن في قوله تعالى «وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله» انتهى ملخصا وانما ذكرت لك أقاويل هؤلاء مع ان عمدة المعتقد عندنا الغير المنتقد في عقيدتنا مذهب السلف المقرر على الوجه المرضي المحرر لتعلم ان محققي الاشاعرة لهم موافقة على حقيقة مذهب السلف والاعضاء عما ينمته الخلف وبالله التوفيق

ثم أشار في النظم الى مسألة عظيمة مبنية على ان أفعال الباري لا تعمل فقال

﴿ وجازل للمولى يعذب الورى من غير ما ذنب ولا جرم جرى ﴾
 ﴿ فكل ما منسه تعالى يميل لأنه عن فعله لا يسئل ﴾
 ﴿ فان يشب فانه من فضله وان يعذب فبمحض عدله ﴾

﴿ فلم يجب عليه فعل الاصلاح ولا الصلاح ويح من لم يفعل ﴾
 ﴿ فكل من شاء هداه يهتدي وان يرد ضلال عبيد يمتد ﴾

﴿ وجاز للمولى ﴾ جل وعلا قال في النهاية المولى اسم يقع على جماعة كثيرة فهو الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع والجار وابن العم والخليف والعقيد والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه وأكثرها قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد الى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه والمراد به هنا رب العالمين وانما اختير هنا المولى دون غيره من سائر الاسماء لمناسبة المقام ﴿ يعذب الورى ﴾ كقضى الخلق والمراد به هنا ذوو العقول الحيوان من كل جسم نام متحرك بالارادة أو على عمومها و ارادة الاول أولى بدليل قوله ﴿ من غير ما ﴾ زائدة لمزيد تأكيد النفي أي من غير ﴿ ذنب ﴾ أي اثم ﴿ ولا جرم ﴾ وهو بمعنى ما قبله قال في النهاية الجرم الذنب وقد جرم واجترم وتجرم انتهى وفي القاموس الجرم بالضم الذنب كالجرعة والجمع اجرام وجروم وانما حسن عطفه عليه في هذا المحل لقصد البيان والايضاح والتعريف لشبهه بالخطاة ﴿ جرى ﴾ من العبد ولا صدر عنه ولا تمادى عليه فيجوز عليه تعالى عقلا ان يشب العاصي وان يعاقب الطائع لولا ما أخبر به من إثابة المطيع فلا يجب عليه واحد من الامرين ﴿ فكل ما ﴾ أي شيء ﴿ منه تعالى ﴾ من اثابة وعقوبة وخاق خير وشر ﴿ بجمل ﴾ أي يحسن قال في القاموس الجمال الحسن في الخلق والخلق يقال جمل ككرم فهو جميل كأمر وغراب ورومان وفي النهاية الجمال يقع على الصور والمعاني ومنه ان الله تعالى جميل يحب الجمال أي حسن الافعال كامل الاوصاف فكل ما يصدر عن الباري جل شأنه من الامر والخلق بالنسبة اليه حسن جميل حتى اثابة العاصي وعقوبة المطيع ﴿ لانه ﴾ تعالى ﴿ عن فعله ﴾ الذي يصدر عنه ﴿ لا يستل ﴾ كما قال تعالى ﴿ لا يستل عما يفعل وهم يسئلون ﴾ ﴿ فان يشب ﴾ عباده المطيعين وخلقهم الممتقين والثواب الجزاء ومنه حديث ابن التيهان « اثيبوا أخاكم » أي جازوه على صنيعه يقال اثابه يشيبه اثابة والاسم الثواب ويكون في الخير والشر الا أنه في الخير أخص وأكثر استعمالا وهو المراد هنا ﴿ فانه ﴾ أي اثابه بالخير والجزاء الحسن

﴿من فضله﴾ تعالى الزائد وكرمه الجزيل لأن اتقى الناس وعبدهم لا تعادل عبادته وتقواه
 نعمة ابتجاده من العدم الى الوجود فضلا عن سائر نعمه تعالى على عبده من البصر والسمع
 وغيرهما والفضل العطاء عن اختيار لا عن ايجاب كما ترزعه الحكماء ولا عن وجوب
 كما تقوله المعتزلة ﴿وان يعذب﴾ عباده ولو المطيعين منهم ﴿فبمحض﴾ أي خالص
 ﴿عدله﴾ تعالى والمحض بالحاء المهملة والضاد المعجمة في اللغة اللين الخالص غيره مشوب
 بشيء ومنه الحديث «بارك لهم في محضها ومخضها» أي الخالص والممخوض يعني انه
 لو عذبهم لعذبهم بعدله الخالص من شائبة الظلم لانه تعالى تصرف في ملكه والعدل
 وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل عكس الظلم الذي هو وضع الشيء
 في غير محله مع الاعتراض على الفاعل فطاعات العبد وان كثرت لا تنفي بشكر بعض
 ما انعم الله به عليه بل ولا بنعمة الاقدار على الطاعة والتوفيق لها فكيف يتصور
 استحقاقه عوضا عليها واستدل لهذا بقوله «ان تعذبهم فانهم عبادك» يعني لم تتصرف
 في غير ملكك بل ان عذبت عذبت من تملكه بقوله تعالى «لا يستل عما يفعل وهم
 يسئلون» وبقول النبي صلى الله عليه وسلم: ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه
 لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم: وبقوله
 صلى الله عليه وسلم في دعاء اللهم والحرز: اللهم اني عبدك بن عبدك ناصيتي بيدك
 ماض في حكمك عدل في قضاؤك: وبما روى عن اياس ابن معاوية قال ما ناظرت
 بعقلي كاه أحدا الا القدرية قلت لهم ما الظلم قالوا ان تأخذ ما ليس لك وان
 تتصرف فيما ليس لك قلت فله كل شيء وتقدم هذا في شرح قوله «لكنه لا
 يخلق الخلق سدى» فليراجع فان الامام المحقق ابن القيم كشيخه شيخ الاسلام
 وجمع لم يرتضوا بهذا ونقبوا وبرهنوا واثبتوا الحكمة والملة في أفعاله تعالى على
 الوجه الذي شرحناه فيما تقدم ومذهب الاشاعرة ان أفعال الباري تعالى ليست
 معاملة بالاغراض والمصالح . والفرض ما لا جله يصدر الفعل عن الفاعل ويقولون
 ان الله تعالى يفعل هذه الحوادث عند الاسباب المقارنة لها وان ذلك عادة محضه
 ويجعلون اللام في أفعاله لام العاقبة لالام التعميل كما هو مقرر مقرر ومذهب
 الماتريدية امتناع خلق فعله عن المصلحة قال السعد والحق ان تعاميل بعض الافعال

قول الاشعرية بالمصاحفة. التعبدية ما خفيب حكمته. مذاهب المعتزلة في الاصلاح ٢٧٣

لا سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر : ومذهب سلف الائمة على ما
حكاه شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح الاصفهانية وانه القول الوسط الجامع للحق
الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول وعليه أشهر الطوائف انسابا الى السنة
هم مشبهة القدر الذين يقرون بما اتفق عليه سلف الامة وأئمتها من ان الله تعالى خالق
كل شيء وربه ومايكه وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وانه خالق كل شيء
بقدرته ومشيئته ويثبتون لله تعالى حكمة يفعل لاجلها قائمة به تعالى لانفصلة عنه
ويثبتون له رحمة ومحبة ورضا وسخطا ويثبتون للحوادث اسبابا تقتضي التخصيص
ويثبتون ما خلقه الله من الاسباب والموانع قال وهذا هو الموافق لصحيح
المنقول وصريح المعقول وهو الذي يجمع ما في الاقوال المختلفة من الصواب
ويجتنب ما فيها من الخطا قال فهذه طريقة سلف الامة وأئمة الدين وهي التي يدل
عليها الكتاب والسنة واجماع السلف فان الله تعالى بين في كتابه الحق وأدلته بما
ضر به فيه من الامثال وسننه من البراهين العقلية انتهى قال بعض متكلمي
الاشاعرة ان الاشاعرة يقولون بالحكمة والمصاحفة في نفس الامر لانهم يمنعون
العيب في أفعاله تعالى كما يمنعون الغرض ولذلك كان التعبدية من الاحكام ما لا يطالع
على حكمته لا الاحكام له على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما يمنعون وجوب
التعليل لانهم يحياونه كما صرح به الامام ابن عقيل الحنبلي واستغفر به بعض الاشاعرة
وبالله التوفيق فاذا علمت ذلك وفهمته ﴿فلم يجب عليه﴾ سبحانه وتعالى ﴿فعل الاصلاح﴾
أي الانفع ﴿ولا﴾ يجب عليه أيضا فعل ﴿الاصلاح﴾ لعباده خلافا للمعتزلة فمعتزلة البصرة
قالوا بوجوب الاصلاح في الدين وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه الباري عنه
ومنهج الجبائي ومذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلاح في الدين والدنيا معالكن
بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير وهذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة
وجوب المصالح والاصلاح وحاصها ان المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الاصلاح للعباد
عليه تعالى وتفصيل ذلك انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الاصلاح للعباد عليه تعالى
وعلى وجوب الاقدار والتمكين وأقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن عنده
الكافر ويطيع العاصي وانه تعالى فعل بكل أحد غاية مقدوره من الاصلاح قالوا

(ش ١ عقيدة السفاريني = ٣٥)

وليس في مقدوره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لطف لو فعل بالكفار
لا آمنوا جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها ثم اختلفوا فيما يجب مراعاة الاصلاح
بالنسبة اليه كما نبهنا عليه من جهة الدين والدنيا أو الدين فقط على مامر ثم اختلفوا
في تفسير الاصلاح هل هو الاوفق في الحكمة والتدبير والانفع كما تقدم آنفا ثم
اختلفت معتزلة البصرة فمنهم من اعتبر الانفع في علم الله تعالى فأوجب ما علم الله
نفعيته ومن هؤلاء الجبائي ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان من علم الله منه الكفر
على تقدير تكليفه اياه يجب تعريضه للثواب بأن يبقية الى أن يبلغ عاقلا
قادرا على اكتساب الخيرات والبغدادية وان لم يلزمهم فيها شيء لكن الالتزام
عليهم في تخليد الفساق في النار أشد قبحا وشناعة وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن
نقطع بأن الحكيم اذا أمر بطاعة أحدا وقدر على ان يعطي المأمور ما يصل به الى
الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كان مذموما عند العقلاء معدودا
في زمرة البخلاء وكذلك من دعا عدوه الى الموالاة والرجوع الى الطاعة
والمصافاة لا يجوز ان يعامله من الغلظ واللين الا بما هو أنجع في حصول المراد
وأدعى الى ترك العناد قالوا وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعاه الى الحضور
وعلم أنه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل وأكل والا لم يدخل فالواجب عليه عند
العقلاء البشر والطلاقة والملاطفة لا اضدادها وأجابوا وأجنبوا من هذا التوجيه
الذي لا يصدر الا من ضال سفيه ولهذا قال ﴿ ويح ﴾ هذه كلمة ترحم وتوجع
تقال لمن وقع في هلكة لا يستحقها وهي منصوبة على المصدر وقد ترفع وتضاف
كما هنا وضدها ويل فانها يقال للحزن والهلاك والمشقة من العذاب وكل من وقع
في هلكة دعا بالويل وقيل وي كلمة مفردة ولا مفردة وهي كلمة تفجع وتعجب
فان قلت كان المناسب هنا الاتيان بكلمة ويل لاقتضاء المقام قلت بل الانسب
كلمة ويح لانه يتوجع ويترحم لآخوانه من الملة الاسلاميه كيف استنزلهم الشيطان
وتلاعب بهم تلاعب الصبيان بالكرة والصولجان مع ظهور أدلة القرآن والسنة
لمذهب أهل السنة فعلى عقولهم الدما روعلى فهو مهم البوار ﴿ من ﴾ أي شخص
بالغ عاقل لم ﴿ يفلح ﴾ أي لم يفز بمتابعة الحق وموافقة الشرعه اورفض الباطل

ومجانبة البدعة والفلاح من الكلمات المجوامع وهو عبارة عن أربعة أشياء بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل قالوا فلا كلمة في اللغة أجمع للخيرات منها ولمذهب المعتزلة لوازم فاسدة تدل على فسادها منها ان القربات من النوافل صلاح فلو كان الصلاح واجبا وجب وجوب الفرائض ومنها ان خلود أهل النار يجب ان يكون صلاحا لهم دون ان يردوا فيعتبوا ربهم ويتوبوا اليه ولا ينفعكم اعتذاركم عن هذا بانهم لو ردوا لمعادوا فان هذا حق ولكن لو أماتهم وأعدمهم فقطع عتابهم كان أصالح لهم ولو غفر لهم وأخرجهم من النار كان أصالح لهم من إمامتهم وإعدامهم ولم يتضرر سبحانه بذلك ومنها ان عدم خالق ابليس وجنوده أصالح للخلق وأنفع وقد خلقه الباري جل شأنه وأيضا لنظاره وتمكينه وتمكين جنوده وجريانهم من الآدمي مجرى الدم في ايشارهم ينافي مذهبهم فكان يلزمهم أن لا يكون شيء من ذلك والواقع خلافه ومنها ما ألزمه الامام أبو الحسن الأشعري للجبائي وقد سأله عن ثلاثة أخوة أمات الله أحدهم صغيرا وأحيا الآخرين فأختار أحدهما الايمان والآخر الكفر فرفع الله درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير في الجنة بعمله فقال أخوه الصغير يارب لم لا بلغتني منزلة أخي فقال انه عاش وعمل عملا استحق به هذه المنزلة فقال يارب فهلا أحييتني حتى اعمل مثل عمله فأبلغ منزلته فقال كان الاصلح لك ان توفيتك صغيرا لاني علمت انك ان بلغت اخترت الكفر فكان الاصلح في حقتك ان أمتك صغيرا قال الأشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا لثلاث أعصي فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وكان الأشعري على مذهب أبي علي الجبائي فترك مذهبهم . قال ابن خلكان كان أبو الحسن الأشعري أولا معتزليا ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن فقام في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة فرقي كرسيا ونادى بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن وان الله تعالى لا يرى بالابصار وان أفعال الشراناء أفعالها وانا نائب مقلع معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم . قال ابن خلكان : مولد الأشعري سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة ثمانين وثلاثين وثلاثمائة ودفن بين الكرخ وباب البصرة انتهى . قال ابن القيم في

مفتاح دار السعادة فاذا علم الله سبحانه أنه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكمال العقل لكان ناجيا ولو أمهله وسهل عليه النظر اعند وكفر وجحد فكيف يقال ان الاصلح في حقه ابقاؤه حتى يبلغ قال والمقصد عندكم يعني المعترلة القائلين بالاصلح بالتكليف الاستصلاح والتفويض باسنى الدرجات التي لا تنال الا بالاعمال. وأيضا قال القائلون بوجوب الاصلح: الرب تعالى قادر على التفضيل بمثل اثواب ابتداء بلا واسطة عمل فأبي غرض له في تعريض العباد للابوى والمشاق وكونه تعالى قادرا على ذلك حق ثم كذبوا وافتروا فقالوا الغرض في التكليف ان استيفاء المستحق حقه أهني وألذمن قبول التفضل واحتمال المنة وهذا كلام أجمل الخلق بالرب تعالى وبحقه وعظمته ومساواة بينه وبين آحاد الناس وهو من أقبح التشبيه وأخبثه تعالى عن ضلالهم وافسدهم علوا كبيرا. وأيضا يلزم القائلين بوجوب الاصلح ان يوجبوا على الله عز وجل ان يميّت كل من علم من الاطفال أنه لو بلغ انكفر وعاند فان اخترامه هو الاصلح له بالارباب أو ان يجعلوا علمه سبحانه بما سيكون قبل كونه التزمه سلفهم الخبيث الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم ولا خلاص لهم عن أحد هذين الإلزامين الا بالتزام مذهب أهل السنة والجماعة من ان أفعال الله لا تدخل تحت شرائع عقولهم القاصرة ولا تقاس بأفعالهم الخاسرة بل أفعاله تعالى لا تشبه أفعال خلقه ولا صفاته صفاتهم ولا ذاته ذواتهم اذ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير. وأيضا يلزمهم ان من علم الله تعالى اذباغ من الاطفال يختار الايمان والعمل الصالح ان لا يميّته طفلاً فان الاصلح في حقه ان يحياه حتى يبلغ ويؤمن ويعمل صالحا فينال بذلك الدرجات العالية وهذا مما لا جواب لهم عنه. وأيضا يلزمهم ان يقولوا ليس في مقدور الله تعالى لطف لوفعه تعالى بالكفار لآمنوا وقد التزمه المعترلة القدربة وبنوه على أصابهم الفاسد أنه يجب على الله تعالى ان يفعل في حق كل عبد ما هو الاصلح له فلو كان في مقدوره ما يؤمن العبد عنده لوجب عليه ان يفعله به والقرآن من أوله الى آخره يرد هذا القول ويكذبه ويخبر سبحانه وتعالى أنه لو شاء لهدى الناس جميعا ولو شاء لآمن من في الارض كلهم جميعا. وأيضا يلزمهم وقد التزموه ان لطفه تعالى ونعمته وتوفيقه

بالمؤمن كقطعه بالكافر وان نعمته عليهما سواء لم يخص المؤمن بفضل عن الكافر وكفى بالوحي وصريح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصحيح واجماع الأمة رداً لهذا القول وتكديماً له وأيضاً ما من أصلح الا وفوقه ما هو أصلح منه والاعتصار على رتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح فلا معنى لقولكم يجب مراعاة الاصلح اذ لا نهاية له فلا يمكن في الفعل رعايته الى غير ذلك مما يلزم القائلين بالصلاح والأصلح فانه تعالى خالق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بعذاب الكفر المخلد المستمر ولا سيما المبلى في الدنيا بالاستقام والآلام والمحن والآفات مع الكفر والهفوات وكيف ينهض لهم دليل وخلود الكفار في النار ليس باصلح لهم من غير تفضيل

﴿تنبيه﴾

مذهب القول بالاصلاح والاصلاح مبنى فيما قاله متكلمو الاشاعرة وغيرهم على قاعدتين احدهما تحسين العقل وتقبيحه في الاحكام الشرعية الثانية استلزام الأمر للارادة فان قلت قد اسلفت عن اسلافك مثل شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم وغيرهما الميل والاستدلال لاثبات التعليل والحكمة في الخالق والامر وذلك من أصول القول بالاصلاح والاصلاح ثم هنا ابطلت هذا القول وذكرت من لوازمه مالا جواب عنه فما نصنع في هذه اللوازم التي ألزمت بها المعتزلة وما الجواب عنها اذا وحت اليكم؟ قلت لا ريب انما ثبت لله ما أثبتته لنفسه وشهدت به الفطرة والعقول من الحكمة في خلقه وأمره فكل ما خلقه وأمر به فله فيه حكمة بالغة وآية قاهرة لاجلها خلقه وأمر به ولكن نقول ان الله في خلقه وأمره كله حكمة ليست مماثلة للمخلوق ولا مشابهة له بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفعابين وكالفرق بين الوصفين والذاتين فليس كمثل شي في وصفه ولا في فعله ولا في حكمة مطابقة له من فعله بل الفرق بين الخالق والمخلوق في ذلك كله أعظم فرق وايته ووضحه عند العقول والفطر وعلى هذا فجميع ما ألزمت به الفرقة القائلة بالاصلاح والاصلاح بل واضعاف ما ذكر من الازمات لله فيه حكمة يختص بها لا يشاركه فيها غيره ولا جلاها حسن منه ذلك وقبح من المخلوقين لا انتفاء تلك الحكمة في حقهم وهذا

كما يحسن منه تعالى مدح نفسه والثناء عليها وإن قبح من أكثر خلقه ذلك ويليق
بجلاله الكبرياء والعظمة ويقبح من خلقه تعاطيها كما روي عنه صلى الله عليه وسلم
أنه حكى عن الله تعالى أنه قال «الكبرياء أزارني والعظمة ردائي فمن نازعني واحدا
منهما عذبت» وكما يحسن منه أمانة خلقه وابتلاؤهم وامتحنهم بأنواع المحن ويقبح
ذلك من خلقه وهذا أكثر من أن تذكر أمثله فليس بين الله وبين خلقه جامع
يوجب أن يحسن منه ما حسن منهم ويقبح منه ما قبح منهم وإنما توجه تلك
الالزامات على من قاس أفعال الله تعالى بأفعال عباده دون من أثبت له حكمة
يخص بها لا تشبه ماله خاوقين من الحكمة فهو عن تلك الالزامات بمنزل ومنزله
منها أبعد منزل ونسكتة الفرق أن بطلان الصلاح والأصلح لا يستلزم بطلان الحكمة
والتعليل كما أن التعليل الذي ثبته غير الذي تثبته المعتزلة كما مر فإن المعتزلة اثبتوا
الله شريعة عقلية وأوجبوا عليه فيها وحرّموا بمقتضى عقولهم فالمعتزلة يوجبون على
الله ويحرمون بالقياس على عباده ولا ريب أن هذا من أفسد القياس نبه عليه
وأبطله كما بينه الامام المحقق ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة وأما زعم
المعتزلة استلزام الأمر للإرادة السكونية فباطل لا يعول عليه وبالله التوفيق

﴿فكل من﴾ أي آدمي من خلقه ﴿شاء﴾ أي الله تعالى ﴿هده﴾ المراد بالهدى
هنا التوفيق والالهام وهذه الهداية هي المستلزمة للاهتداء فلا يتخلف عنها وهي المذكورة
في قوله تعالى «يضل من يشاء ويهدي من يشاء» وفي قوله تعالى «ان تحرص على هدايتهم
فان الله لا يهدي من يضل» وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم «ومن يضل الله فماله من
هاد» ومن يهد الله فماله من مضل» وفي قوله تعالى «انك لا تهدي من أحببت واسكن الله
يهدي من يشاء» فنفي عنه هذه الهداية وأثبت له هداية الدعوة والبيان في قوله
«وانك تهدي الى صراط مستقيم» والمشيئة ترادف الإرادة فكل من شاء الله
تعالى هدايته من جميع خلفه ﴿يهدي﴾ الهداية المطاوعة في قوله تعالى «اهدنا الصراط

المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم» من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وأعلم أن أنواع الهداية أربعة أحدها الهداية العامة المشتركة بين الخلق المذكورة في
قوله تعالى «الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» أي أعطى كل شيء صورته الذي لا يشبهه

فيها بغيره وأعطي كل عضو شكاه وهياته وأعطى كل موجود خلقه المختص به ثم هداه الى ما خلقه له من الاعمال وهذه الهداية تعم هداية الحيوان المتحرك بارادته الى جالب ما ينفعه ودفع ما يضره وهداية الجماد المسخر لما خاق له فله هداية تليق به كما ان لكل نوع من الحيوان هداية تليق به وان اختلفت أنواعها وضروبها وكذلك لكل عضو هداية تليق به فالرجلان للمشي واليدان للبطش والعمل واللسان للكلام والاذن للاستماع والعين لكشف المراتب وكل عضو لما خلق له وهدى الزوجين من كل حيوان للازدواج والتناسل وتربية الولد وهدى الولد الى التقام الثدي عند وضعه وطلبه ومراتب هدايته سبحانه لا يحصيها الا هو فتبارك الله رب العالمين وهدى النحل ان تتخذ من الجبال بيوتا ومن الشجر ومن الابنية ثم تسلك سبل ربها مذلة لها لا تستعصي عليها ثم تأوي الى بيوتها وهداها الى طاعة يعسوها ثم هداها الى بناء البيوت العجيبة الصفة المحكمة البناء ومن تأمل بعض هدايته الماثورة في العالم شهد له بأنه الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم (النوع الثاني) هداية البيان والدلالة والتعريف لنجدي الخير والشر وطريقي الهلاك والنجاة وهذه لا تستلزم الهدى التام فانها سبب وشرط لا موجب ولهذا ينتفي الهدى معها كقوله تعالى «واما ثمود فهديناهم فاستجبوا لعمى على الهدى» أي بينا لهم وأرشدناهم ودللناهم فلم يهتدوا ومنها قوله تعالى «وانك لتهدي الى صراط مستقيم» (الثالث) هداية التوفيق والالهام المستلزمة للاهتداء التي ذكرناها آنفا

(الرابع) غاية هذه الهداية وهي الهداية الى الجنة والنار اذ اسبق أهلها اليها قال تعالى «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم» وقال أهل الجنة فيها «الحمد لله الذي هدانا لهذا» وقال تعالى عن أهل النار «احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم» وتفاصيل أنواع الهداية وأسبابها ومعلقاتها كثيرة جدا ذكرها الامام المحقق ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد وقد لخصت لك منه ما عليه يحصل به أصل المقصود والله أعلم (تنبيه) المشهور عند المعتزلة ومن مذهبهم ان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فان لم تكن موصلة الى المطلوب فليست بهداية عندهم

وعند أهل الحق أن الهداية مجرد الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل كما ذكرنا ذلك في النوع الثاني من أنواع الهداية وقوله تعالى «وَمَا تُمَوِّدُ فِيهِمْ فَاسْتَجِبُوا أَعْمَى عَلَى الْهَدْيِ» وبالله التوفيق ﴿وَأَنْ يَرُدَّ﴾ الله سبحانه وتعالى ﴿ضَالَّ عِبْدٍ﴾ من خلقه بترك الأمور وارتكاب المحظور ﴿بِعْتَدَى﴾ بارتكاب ذلك وانتهاك المحارم واقتحام المهالك والضلال ضد الهدى يقال عدا عدوا وعدوانا محركة وتعدي واعداء احضر وعدا عليه عدوانا بالظلم ظلمه كعدى واعتدى قال الامام ابن القيم في شرح منازل السائرين ان العدوان أن يتعدى ما أبيح منه إلى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه اما ان يعتدي على ماله أو بدنه أو عرضه فاذا أتلف انسان عليه شيئاً أتلف عليه اضعافه واذ اقل فيه كلمة قال فيه اضعافها فهذا كله عدوان وتعدي للعدل قال وهو نوعان عدوان في حق الله تعالى وعدوان في حق العبد فالذي في حق الله كما اذا تعدى ما أباح له من الوطء الحلال في الأزواج والمملوكات إلى ما حرم عليه من سواها كما قال تعالى «وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ فُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ» الاعلى أزواجهم أو مملوكات أيماهم فأنهم غير ملومين «فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ» وكذلك لو تعدى ما أبيح له من زوجته وأمنته إلى ما حرم عليه منها كوطئها في حيضها أو نفاسها أو في إحرام أحدهما أو صيامه الواجب وكذا كل ما أبيح له منه قدر معين فتعداه إلى أكثر منه فهو من العدوان وكذلك العدوان في حق العبد تجاوز القدر الذي أبيح له منه فمَنْ تجاوز القدر المحدود كان متدياً وباغياً وظالماً فارتكاب الآثم والعدوان والفحشاء والمنكر والحطايا والذنوب من الضلال ومن أعظمها القول على الله بلا علم فهو أشد المحرمات تحريماً وأعظمها أثماً ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من مراتب المحرمات التي اتفقت عليها الشرائع والأديان ولا تباح بحال بل لا تكون إلا محرمة وهي المذكورة في قوله تعالى «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأُثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَإِنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» وفي قوله تعالى «قُلْ تَعَالَوْا أَنِزِلْ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» الآيات والحاصل ان الله تعالى اذا شاء هداية

عبده يهتدي وإذا أراد ضلاله وهلاكه يعتدي فهو سبحانه الموفق لمن أراد له السعادة والخلاص من شاء إبعاده فالتوفيق والخذلان من الحكيم المنان قال الامام ابن القيم في شرح منازل السائرين: قد اجمع العارفون بالله ان التوفيق ان لا يكلك الله الى نفسك والخذلان أن يخلي بينك وبينها فالعباد متقلبون بين توفيقه وخذلانه بل العبد في الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا فيعطيه ويرضيه ويذكره ويشكره بتوفيقه ثم يعصيه ويخالفه ويسخطه ويفعل عنه بخذلانه له فهو دائر بين توفيقه وخذلانه فان وقته بفضله ورحمته وان خذله فبعده وحكمته وهو تعالى المحمود في هذا وهذا له أتم حمد وأكمله ولم يمنع العبد شيئاً هوله وإنما منعه ما هو مجرد فضله وعطائه وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله فاذا علم العبد هذا المقام وشهده وأعطاه حقه علم ضروره وفاقه الى التوفيق والهداية في كل نفس ولحظة وطرفة عين وعلم ان توحيده وإيمانه بمسك بيد غيره لو تخلى عنه طرفة عين لثل عرشه ولخرت سماء إيمانه على الارض وان المسك له من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه فدأب هذا المشاهد لهذا المقام ان يقول بقلبه ولسانه يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك يا مصرف القلوب صرف قلبي الى طاعتك ودعواه يا حي يا قيوم يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام لا اله الا أنت برحمتك استغيث أصلح لي شأني كله ولا تسكنني الى نفسي طرفة عين ولا الى أحد من خلقك ثم قال والتوفيق ارادة الله من نفسه ان يفعل بعبده ما يصلح به العبد بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه مريداً له محباً له مؤثراً له على غيره ويغض اليه ما يسخطه ويكرهه وهذا مجرد فعله والعبد محل له قال تعالى (ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله فلا يمنعه أهله ولا يضعه عند غير أهله: ولم يرتض بتفسير التوفيق بأنه خلق الطاعة والخذلان خلق المعصية لان ذلك مبني على مذهب الجبر وانكار الاسباب والحكم وقابلهم القدرية ففسروا التوفيق بالبيان العام والهدى العام والتمكن من الطاعة والاعتذار

عليها ومهيئة أسبابها وهذا حاصل لكل أحد كافر ومشرِك بلغته المحبة وتمسك من الايمان فالتوفيق عندهم أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين اذ الاقدار والتمكين والدلالة والبيان قدعم به الفريقين ولو أفرد المؤمنون عندهم بتوفيق وقع به الايمان منهم والكفار بخذلان امتنع به الايمان منهم لكان ذلك عندهم مخافة وظلما والتزموا لهذا الاصل لوازم قامت بها عليهم سوق الشناعة من العقلاء ولم يجدوا بدا من التزامها فظهر فساد مذهبهم وتناقضه لمن أحاط به علما وتصوره حق تصوره وعلم انه من أردإ مذهب في الدنيا وأبطله وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فأثبتوا القضاء والقدر وعموم مشيئة الله للسكانذات وأثبتوا الاسباب والحكم والغايات والمصالح كما مر ونزهوا الله عز وجل ان يكون في ملكه مالا يشاء وان يقدر خلقه على مالا يدخل تحت قدرته ومشيئته وان يكون شيء من أفعالهم واقعا بغير اختياره وبدون مشيئته ومن قال ذلك فلم يعرف ربه ولم يثبت له كمال الربوبية والتوفيق في اللغة التأليف وجعل الاشياء متوافقة ونقل السعد التفتازاني عن امام الحرمين أن العصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا خاصا وأن اللطف هو التوفيق أيضا وأن الموفق لا يعصى اذ لا قدرته على المعصية كما ان المخذول لا يطيع والحاصل أن مذهب السلف على ما قرره الامام المحقق ان الهداية والتوفيق ارادة الله من نفسه ان يفعل بعبد ما يصلح العبد كما تقدم ومن أسمائه تعالى الهادي وهو الذي بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا برؤيته وهدى كل مخلوق الى مالا بد له منه في بقائه ودوام وجوده وبالله التوفيق

﴿ تلييه ﴾

فهم من النظم ان البارئ جل وعلا يريد من العبد مالا يرضاه ولا يحبه فان الارادة والمشيئة مترادفتان وهي لا تستلزم الامر والرضى والمحبة كما تقدم في بحثها وقالت المعتزلة يمتنع عليه تعالى ارادة الشرور والمعاصي والقبايح وقالوا يريد مالا يقع ويقع مالا يريد فزعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا اراد من الكافر الفاسق الطاعة لا الفسق حتى زعموا ان أكثر ما يقع

من عباده على خلاف مراده تعالى الله عن ذلك وزعموا ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزّه عن القبائح ورد بأنه تعالى لا يقبح منه شيء وان خفي علينا وجه حسنه وتقدم هذا في قوله

وكل ما يفعله العباد من طاعة أو ضدها مراد

الايات المارة آتفا والحاصل أن الأمر والرضى والمحبة لا تكون الا في الخير والارادة قد تكون في الخير وقد تكون في غيره فهي تتعلق بكل ممكن كما تقدم قال الله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر - ان الله لا يأمر بالفحشاء) فان قلت قد قال الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسدوا فيها) فالجواب الارادة التي نعنيها هي الارادة الكونية واما الارادة الدينية فهي ترادف الرضى والمحبة وكذلك الأمر الذي نعنيه أو نتكلم عاينه الأمر الديني وأما الأمر الكوني فهو يرادف الارادة كما في عدة آيات قرآنية على أن أظهر تفاسير قوله تعالى أمرنا مترفيها أي أمرناهم بطاعتنا والالتقياد لا أمرنا على السنة رسلنا ففسدوا بمخالفة رسلنا ومما يحكى أن القاضي عبد الجبار الحمداني المعتزلي دخل على صاحب بن عباد وكان معتزليا أيضا وكان عنده الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني من أئمة أهل السنة ومحققى الاشاعة فقال عبد الجبار على الفور سبحانه من تنزه عن الفحشاء فقال أبو اسحق فورا سبحانه من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال له عبد الجبار وفهم انه قد عرف مراده أريد ربنا ان يعصى فقال أبو اسحق أيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار أرأيت ان منعني الهدى وقضي عليّ بالردى أحسن اليّ أم أساء؟ فقال له الاستاذ أبو اسحق ان كان منعك ما هو لك فقد أساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب وقد قدمنا ما لعله يشفي ويكفي والله الموفق

فان قيل كيف يريد الله سبحانه أمرا لا يرضاه ولا يحبه وكيف يشاؤه ويكونه وكيف تجتمع ارادته له وبفضه وكرهه فالجواب اعلم أن هذا السؤال أصل الافتراق والاضلال الواقع بين طوائف المسلمين وفرق الموحدين واعلم

فن المراد نوعان مراد لنفسه ومراد لغيره فالمراد لنفسه مطاوب محبوب لذاته وما فيه من الخير فهو مراد ارادة الغايات والمقاصد والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصودا للمريد ولا فيه مصلحة له بالنظر الى ذاته وان كان وسيلة الى مقصوده ومراده فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته مراد له من حيث افضائه وايصاله الى مراده فيجتمع فيه الامران بغضه وارادته من غير تناف لا اختلاف متعلقهما كالدواء المتناهي في الكراهة اذا علم متناوله ان فيه شفاء وقطع العضو المتأكل اذا علم أن في قطعه بقاء جسده وقطع المسافة الشاقة جدا اذا علم أنها توصل الى مراده ومحبوبه بل العاقل يكتفي في ايثار هذا المكروه وارادته بالظن الغالب وان خفيت عنه عاقبته وطويت عنه مغيبته فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب فهو سبحانه يكره الشيء ويغضه في ذاته ولا ينافي ذلك ارادته لغيره وكونه سببا الى أمر هو أحب اليه من فوته من ذلك خلق ابليس الذي هو مادة لفساد الاديان والأعمال والاعتقادات والارادات وهو سبب شقاء العبيد وعملهم بما يغضب الرب المريد وهو الساعي في وقوع مساخت الله ومناهيه بكل طريق وحيلة فهو مسخوط للباري مبغوض قد لعنه وأبعده وغضب عليه وطرده ومع هذا فهو وسيلة الى محاب كثيرة للباري جل وعلا ترتب وجودها على خلقه وايجاده ووجودها أحب الى الله من عدمها لحكمة جرت منه في عبادته على وفق مراده (منها) اظهار القدرة على خلق المتضادات المتقابلات كخلق هذه الذات التي هي أخبث الذوات وشرها وهي سبب كل شر في مقابلة ذات جبريل التي هي من أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها وهي مادة كل خير فتبارك الله خالق الاضداد وكما ظهرت قدرته التامة في خالق الليل والنهار والضياء والظلام والداء والدواء والحياة والموت والحر والبرد والحسن والقبح والأرض والسماء والماء والنار والخير والشر وكل ذلك ونظائره من دلائل كمال قدرته وعزته فإنه خلق هذه المتضادات وقابل بعضها ببعض وساط بعضها على بعض وجعلها محال تصرفه وتدبيره وحكمته فخلو الوجود عن بعضها بالكيفية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدبيره مملكته

(فمنها) ظهور آثار أعماقه القهرية كآثار المنتقم والعدل والضاير ونحوها وظهور آثار

أسمائه المتضمنة لحامه وعفوه ومغفرته وسترته وتجاوزه عن حقه وعقوبته لمن شاء من عباده فلولا خلق ما يكرهه من الأسباب المقتضية الى ظهور هذه الاسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد وفي الحديث «لولم تذنّبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم» (ومنها) ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة فانه الحكيم الخبير الذي يضع الاشياء مواضعها وينزلها منازلها اللاتقة بها فلا يضع الشيء في غير موضعه ولا ينزله غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته من المنع والعطاء والثواب والعقاب والخفض والرفع والعز والذل ونحوها (ومنها) حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق ابليس لما حصلت ولكان الحاصل بعضها لا كلها فعبودية الجهاد سببها الكفر والعناد الناشيء عن تلبس ابليس وعبودية التوبة المحبوبة الى الله تعالى وعبودية مخالفة أعدائه ومراغمتهم (ومنها) عبودية الاستعاذة من الشيطان الرجيم ونفس اتخاذ ابليس عدوا من أكبر أنواع العبودية وأجلها الى غير ذلك من الحكم والفوائد التي أبداهها الامام المحقق بن القيم في شرح منازل السائرين فاختصت منها العلامة يدل الفطن على مالا يدخل تحت الاحصاء فان وجودها مترتب على وجود ابليس ترتيب وجود المسبب على سببه والملزوم على لازمه

ثم قال فان قلت فاذا كانت هذه الأسباب رادة لما تنفي اليه من الحكم فهل تكون مرضية لمحبة من هذا الوجه أم هي مسخوطة من جميع الوجوه فأجاب بان هذا السؤال يرد على وجهين أحدهما من جهة الرب سبحانه وهل يكون محبا لها من جهة افضائها الى محبوبه وان كان يبغضها لدوائها والثاني من جهة البعد وهي انه هل يشرع له الرضى بها من تلك الجهة أيضاً فاعلم ان الشر كله يرجع الى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية اليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله ان النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن فان أعينت بالعلم والهيام الخير تحركت به وان تركت تحركت بطبعها الى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وإنما تكون شرابا لإضافة لا من حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلورضع في موضعه لم يكن

شرا فعلم ان جهة الشر فيه نسبة اضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيرا في نفسها وان كانت شرا بالنسبة الى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من الالذة مستعدة له فصار ذلك الألم شرا بالنسبة اليها وهو خير بالنسبة الى الفاعل حيث وضعه موضعه فإنه سبحانه لا يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك الخلق شرا ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفسده بل الواقع منهصر في ذلك فلا يمكن في جناب الحق جل جلاله أن ير يد شيئا يكون فسادا من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما هذا من أبين المحال فإنه سبحانه بيده الخير والشر ليس اليه بل كل ما اليه خير والشر انما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة اليه فلو كان اليه لم يكن شرا فتأمله فالقطاع نسبته اليه هو الذي صيره شرا

فان قلت لم تنقطع نسبته اليه خلقا ومشية قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب الى من بيده الخير فان أردت مزيد ايضا في ذلك فاعلم ان أسباب الخير ثلاثة اليجاد والاعداد والامداد فهذه هي الخيرات وأسبابها فيجاد هذا السبب خير وهو الى الله واعداده خير وهو اليه أيضا وامداده خير وهو اليه أيضا فاذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل وانما اليه ضده فان قلت فهلا أمدده اذ أوجده قلت ما اقتضت الحكمة ايجاد واعداده فإنه سبحانه يوجد ويمده وما اقتضت الحكمة ايجاد وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فإيجاد خير والشر وقع من عدم امداده

فان قلت فهلا أمد الموجدات كلها فالجواب هذا سؤال فاسد يظن موده ان الموجدات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت والتفاوت انما وقع بأمر عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس في الخلق من تفاوت قال رحمه الله تعالى فان اعتاصر ذلك عليك ولم

تفهيمه حق الفهم فراجع قول القائل

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

وسر المسئلة ان الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها بل حقيقة العبودية ان يوافقه عبده في رضاه وسخطه فيرضى منها بما رضى ويسخط منها ما سخطه

فان قيل هو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة فكيف يمكن العبد ان يرضى بعقوبته له فالجواب لو وافقه في رضاه بعقوبته لا تقلبت لذة وسرورا ولكن لا يقع منه ذلك فان لم يوافقه في محبة طاعته التي هي سرور النفس وقرّة العين وحياة القلب فكيف يوافقه في محبة العقوبة التي هي أكره شيء اليه واشق شيء عليه بل من كان كارها لما يحببه من طاعته وتوحيده فلا يكون راضيا بما يخرجه من عقوبته ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة وياتي لهذا تتممة في الرضاء بالقضاء انشاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾

في الكلام على الرزق وهو اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله قال في القاموس الرزق بالكسر ما ينتفع به كل مرتزق والجمع ارزاق وبالفتح المصدر وقد أشار الناظم الى ذكره بقوله

﴿ والرزق ما ينتفع من حلال او ضده فحل عن المحال ﴾

﴿ لانه رازق كل الخلق وليس مخلوق بغير رزق ﴾

﴿ ومن يمت بقتله من البشر أو غيره فبالقضاء والقدر ﴾

﴿ ولم يفت من رزقه ولا الاجل شيء فدع أهل الضلال والاطل ﴾

﴿ والرزق ما ينتفع ﴾ المرتزق اي ينتفع (١) المرتزق بحصوله له سواء كان ذلك المنتفع به

قوله : ينتفع : ولاشيخ تقي الدين تفصيل نفيس نصه « والرزق يراد به شيان أحدهما بيان ما ينتفع به العبد والثاني ما يملكه العبد فالثاني هو المذكور في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون وانفقوا مما رزقناكم) وهذا هو الحلال الذي يملكه الله

﴿من حلال﴾ وهو ما انحلت عنه التبعات وهو ضد الحرام ولهذا قال ﴿أو ضده﴾ أي ضد الحلال وهو الحرام وهو ما منع منه شرعا اما الصفة في ذاته ظاهرة كالسم والخمر أو خفية كالربا ومنه كى المجوس ونحوه لانه في حكم الميتة وإما الخلل في تحصيله كالربا والغصب ونحو ذلك فكل ذلك رزق لان الله يسوقه للحيوان فيتناوله ويتغذى به وخالف المعتزلة في ذلك فقالوا الحرام ليس برزق وفسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع عن الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا فيلزمهم على التفسير الاول ان ما يأكله الدواب ليس برزق مع ظاهر قوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) فيكون مصادما للقرآن لانه يقتضي ان تكون كل دابة مرزوقة ولا ينفهم زعمهم ان تسمية ما يأكله الدواب رزقا مبني على تشبيهه بما هو مملوك الانسان فياكله فيكون لفظ الرزق مجازا عما تأكله الدواب فلا يلزم ان يكون كل دابة مرزوقة حقيقة لانا نقول هذا التأويل يخالف لظاهر القرآن وهو خلاف المتعارف في اللغة فلا يصح ارتكابه من غير ضرورة ثم ان تفسيرهم الرزق بذلك ليس بمطرد ولا منعكس لدخول ملك الله تعالى وخروج رزق الدواب والعبيد والاماء ويلزمهم أيضا على الوجهين ان من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلا وهو خالف الاجماع الحاصل من الامة قبل ظهور المعتزلة أن لا رازق الا الله وان استحق العبد النعم واللوم على أكل الحرام ، والاضافة الى الله تعالى معتبرة في مفهوم الرزق وكل أحد مستوف رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه أو يأكل غير رزقه لان ما قدر الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويتمتع ان يأكله غيره ولهذا قال ﴿خل﴾ أي زل وارجع ﴿عن المحال﴾ وجه كونه محالا أنه لا احدي يقبل الرزق ولا يمكن الا ان يأكل رزقه فاذا تغذى طول عمره بالحرام يكون ما رزقه الله تعالى وهو محال وعلى كل حال ما ذهب اليه المعتزلة ضرب من المحال ولهذا أوضح كون ذلك محالا بقوله ﴿لانه﴾ سبحانه وتعالى ﴿رازق كل الخلق﴾ كما في الأدلة القرآنية والاحاديث النبوية مما

اياه وأما الاول فهو المذكور في قوله تعالى (وما من دابة) الآية وقوله صلى الله عليه وسلم «وان نسأ» الآتي في كلام المصنف والعبد قد يأكل الحلال والحرام فهو رزق بالاعتبار الاول لا الثاني اه عبد الوهاب (كذا في هامش الاصل)

لا يحصى الا بكلفة كقوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها -
وكلاوا من رزقه - ان الله هو الرزاق) (وليس) يوجد (مخلوق) من سائر الحيوانات
ويبقى (بغير رزق) فظهر فساد مذهب المعتزلة وحتيقة مذهب أهل الحق
فان الله تعالى قسم بين الخلق معاشهم في الحياة الدنيا ومعالم أن الحرام معيشة
لبعض الانام والله الفعال لما يريد (ومن يميت) من سائر الحيوانات (بقتله)
من سائر أنواع القتل (من البشر) محرقة الانسان ذكر اكان أو أنثى واحدا أو جمعا
وقد يثني ويجمع ابشارا وقدمه للاعتناء به والاهتمام بأحواله ولانه المقصود بالذكر وانما قال
(أو غيره) من سائر الحيوانات لدفع توهم ان ما قتل منها ليس كذلك (فموت) بالقضاء
أي بقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على
ماهي عليه فيما لا يزل (والقدر) بتحرريك الدال وتسكن مصدر قدرت الشيء
بفتح الدال مخففة اذا أحطت بمقداره وال فيه وفي القضاء عوض عن مضاف اليه
أي بتقدير الله تعالى لذلك وهو عند الماتريدي تحديده تعالى ازلا كل مخلوق بحده
الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضرر وياخويه من زمان ومكان وما يترتب
عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وعند الاشاعرة إيجاد الله تعالى
الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به القلم
قال الخطابي رحمه الله تعالى قد يحسب كثير من الناس ان معنى القدر من الله
تعالى والقضاء معنى الاجبار والقهر للعبد على ما قضاء وقدره ويتوهم ان قوله صلى
الله عليه وسلم « فخرج آدم موسى » من هذا الوجه وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن
تقديم علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد واكتسابهم وصدورها عن تقدير
منه تعالى وخلق لها خيرها وشرها قال والقدر اسم لما صدر مقدر عن فعل القادر
كالهدم والنشر والقبض أسماء لما صدر عن فعل الهادم والناشر والقباض يقال
قدرت الشيء وقدرت خفيفه وثقله بمعنى واحد قال والقضاء معناه في هذا الخلق
كقوله تعالى (فقضاهن سبع سموات في يومين) أي خلقهن واذا كان الامر كذلك
فقد بقي عليهم من وراء علم الله فيهم أفعالهم واكتسابهم ومباشرتهم تلك الامور
وملاستهم اياها عن قصد وتعبد وتقديم ارادة واختيار والحجة انما تلزمهم بها

واللائمة تلحقهم عليها قال وجماع القول في هذا انهما امران لا ينفك أحدهما عن الآخر لان أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء وتقضيه وانما كان موضع الحججة لآدم على موسى عليهما السلام ان الله سبحانه وتعالى كان قد علم من آدم انه يتناول الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وان يبطله بعد ذلك وبيان هذا في قوله تعالى (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة) فاخبر قبل كون آدم انما خلقه للأرض وانه لا يتركه في الجنة حتى ينقله عنها اليها وانما كان تناوله سببا لوقوعه الى الأرض التي خلق لها ليكون فيها خليفة والياء على من فيها فانما أدلى آدم بالحجة على موسى لهذا المعنى ودفع لائمة موسى عن نفسه ولذلك قال أتؤمنني على أمر قد قدره الله عليّ من قبل ان يخلقني قال فقول موسى وان كان في النفوس منه شبهة وفي ظاهره متعلق لاحتجاجه بالسبب الذي جعل النار لخروجه من الجنة فقول آدم في تعلقه بالسبب الذي هو بمنزلة الأصل أرجح وأقوى والمعلج عند يقع مع المعارضة بالترجيح كما يقع البرهان الذي لا يتعارض له انتهى

والحديث الذي احتج فيه آدم على موسى رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة وروى أيضاً باسناد جيد من حديث ابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «احتج آدم وموسى وفي لفظ ان موسى قال يا رب اربنا آدم الذي أخرجنا من الجنة بخطيئته فقال موسى يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجدك ملائكته لما ذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده فبكم تجحد فيها مكروبا وعصى آدم ربه فغوى: قبل ان اخلق قال باربعين سنة وفي لفظ قال افتلونني على أمر قد قدر عليّ قبل ان اخلق باربعين سنة قال فخرج آدم موسى» قال شيخ الإسلام ابن تيمية روح الله روحه ظن طوائف في هذا الحديث ان آدم احتج بالقدر على الذنب وانه حج موسى بذلك فطائفة من هؤلاء يدعون التحقيق والعرفان يحتاجون بالقدر على الذنوب مستدلين بهذا الحديث وطائفة يقولون الاحتجاج به سائغ في الآخرة لافي الدنيا وطائفة يقولون هو حجة للخامسة المشاهدين للقدر

دون العامة وطائفة كذبت به كالجائي وغيره وطائفة تأولته تأويلات فاسدة مثل قول بعضهم إنما حجه لأنه كان قد تاب وقول آخر كان أباه والابن لا يوم أباه وقول آخر كان الذنب سيفه شريعة واللوم في أخرى قال وهذا كله تعريج عن مقصود الحديث وظاهر ما يؤخذ من كلام شيخ الإسلام ومن مفهوم الحديث إن آدم إنما حج موسى عليهما السلام لكونه قد كان تاب من الذنب الصوري واستسلم للمصيبة التي لحقت الذرية بسبب أكله والمقدر عليه والحديث تضمن التسليم للقدر عند المصائب لا عند الذنوب والمعائب فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما قال تعالى (فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قالت طائفة من السلف كان ابن مسعود رضي الله عنه (١) هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم فالإيمان بالقدر والرضا بما قدره الله من المصائب والتسليم لذلك هو من حقيقة الإيمان وأما الذنوب فليس لأحد أن يحتج على فعلها بقدر الله تعالى بل عليه أن لا يفعلها وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها كما فعل آدم عليه السلام وقال العلامة ابن مفلح في الآداب قال شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه موسى قال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة فلأمره على المصيبة التي حصلت بسبب فعله لا لاجل كونها ذنبا ولهذا احتج عليه آدم عليه السلام بالقدر وأما كونه لاجل الذنب كما يظنه طوائف من الناس فليس مرادا بالحديث فإن آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لوم التائب باتفاق الناس قال ولأن آدم عليه السلام احتج بالقدر وليس لأحد أن يحتج بالقدر على الذنب باتفاق المسلمين وسائر أهل الملل وسائر العقلاء وقال شيخ الإسلام أيضا في كتابه الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان وهذا الحديث قد ضلت به طائفتان طائفة كذبت به لما ظنوا أنه يقتضي رفع الذم والعقاب عن عصي الله عز وجل لاجل القدر وطائفة شر من هؤلاء جعلوه حجة لاهل الحقيقة الذين شهدوه أو الذين لا يرون أن لهم فعلا وذكر نحو ما قدمنا من الطوائف

(١) لا يبعد من وقوع حذف هنا قوله (يقول) الخ

ثم قال وكل هذا باطل ولكن وجه الحديث ان موسى عليه السلام لم يعلم أباه الا لاجل المصيبة التي لحقته من أجل أكله من الشجرة فقال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة لم يعلمه لمجرد كونه أذنب ذنبا وتاب منه فان موسى عليه السلام يعلم ان التائب من الذنب لا يلام ولو كان آدم عليه السلام يعتقد رفع الملام عنه لاجل القدر لم يقل (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) والمسلم ما مور عند المصائب ان يصبر ويسلم وعند الذنوب يستغفر ويتوب والله أعلم اذا علمت هذا مع ما قدمناه تحت قوله وكل ما يفعله العباد من البيت والتهنئات التي ذكرناها في اثناء ذلك علمت ان القدر عند السلف ما سبق به العلم وجرى به القلم مما هو كائن الى الابد وانه عز وجل قدر مقادير الخلاق وما يكون من الاشياء قبل ان تكون في الازل وعلم سبحانه وتعالى انها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها قال شيخ الاسلام

قال الفاسي في شرح دلائل الخيرات واختلف في القضاء والقدر هل هما واحد أو متباينان ولكل معنى يخصه وعلى الاول قيل هما بمعنى الارادة وقيل بمعنى القدر والارادة وقيل مجموع القدرة والارادة والعلم وعلى الثاني فقيل القضاء سابق وعزاه السيد الشريف في شرح المواقف الاشاعة فقد قال قضاء الله عند الاشاعة هو ارادته الازلية المتعاقبة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها انتهى وقيل القدر سابق وعليه قول الأبي في شرح مسلم القدر عبارة عن تعاقب علم الله وارادته ازلا بالكائنات قبل وجودها فلا حادث الا وقد قدره سبحانه وتعالى أي سبق علمه به وتعلقت به ارادته قال الشيخ السنوسي في شرح قصيدة الحوضي وابرز الكائنات فيما لا يزال على وفق المقدر هو القضاء انتهى فحاصل القضاء على هذا كما قال بعضهم يرجع الى التعاقب التنجيزي والقدر الى الصلاحي وقيل القدر هو الارادة والقضاء لارادة المقرونة بالحكم التجري فتضاء الله لزيد بالسعادة ارادته سعادته مع اخباره الكلام عن سعادته فعلى هذا لا تقديم ولا تأخير الا انك اذا اعتبرت الكلام قلت بالقضاء وان لم تعتبره قلت هو قدر والله أعلم انتهى بحزوفه (اه من هأمش الاصل)

ابن تيمية اغدق الله الرحمة على ضريحه ان علم الله السابق محيط بالاشياء على ما هي عليه ولا محو فيه ولا تغيير ولا زيادة ولا نقص فانه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون كما تقدم قال وأما ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ فهل يقع فيه محو واثبات على قولين للعلماء قال وأما الصحف التي بيد الملائكة فيحصل فيها المحو والاثبات انتهى وتقدم اذا علمت هذا فقوله ومن يموت بقتله الخ الخ المراد ان المقتول يموت بأجله أي الوقت المقدر لموته لا كما يزعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل والحق عند أهل الحق ان المقتول يموت في الوقت الذي قدره الله تعالى له وعلم انه يموت فيه لا كما زعمت المعتزلة انه قد قطع عليه الاجل يعني لم يوصله اليه وانه لو لم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا القتل وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان تبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك في المقتول أم المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو أجل له فعندهم القاتل قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وزعم أبو الهذيل منهم انه لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت البتة وقول غيره لو لم يقتل لحاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت وهو مذهب أهل السنة يعني الى أجله الذي اذا جاء لا يتأخر عنه ولا يتقدم كما قال تعالى (اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وادعى أبو الحسين ومن تابعه من المعتزلة بأن المسئلة بديمية يعني موت المقتول من فعل القاتل وبقاؤه لولا القتل ضرورة يدرك من غير استدلال بل بمجرد البديهية والجمهور منهم كانوا يقولون ان المسئلة استدلالية وقال الكمي منهم ان المقتول تبطل حياته بأجل القتل وليس المقتول يموت فيخص الموت بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به قوله تعالى (أفان مات) الآية لكن المعنى مات حتف أنفه فمجرد بطلان الحياة موت والحاصل ان المقتول مات بأجله الذي أجله الله تعالى الذي لا يتقدم موته عليه لحظة ولا يتأخر عنه لحظة فانه عز وجل حكم بأجل العباد على علم من غير تردد فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وأما الاحاديث التي فيها ان بعض

الطاعات تزيد في العمر مثل صلة الرحم ونحو ذلك مما جاء أنه يقصر العمر فهذا في الصحف التي يقع فيها المحو والاثبات وعلم الله تعالى لا يقع فيه تغيير ولا زيادة ولا نقصان كما مر آنفاً والحق أن الاجل واحد لا كما زعم الكعبي أن المقتول أجلين القتل والموت وأنه لو لم يقتل (*) لعاش إلى أجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة أن للحيوان أجلاً طبيعياً قيل هو في الإنسان أن يبلغ مائة وعشرين سنة وموته عندهم يتحلل رطوبته وانطفاؤه حرارته الغريزيتين وأجل آخر غير الطبيعي اختراجه بحسب الآفات والأمراض ولرد هذه المذاهب الباطلة والمقائيد الفاسدة العاطلة أشير بقوله ﴿ ولم يفت ﴾ على المقتول ولا غيره ﴿ من رزقه ﴾ المقسوم له في علم ملك الحي القيوم شيء قل ولاجل ﴿ ولا ﴾ فاته أيضاً من ﴿ الاجل ﴾ المحتوم ﴿ شيء ﴾ ولا لحظة واحدة ﴿ فدع ﴾ أي أترك وجانب ﴿ أهل الضلال ﴾ من طوائف الاعتزال فانهم ضلوا الطريق القويم واضلوا عن الصراط المستقيم ﴿ ودع ﴾ أهل ﴿ الخطأ ﴾ وهو بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة الخفة والسرعة والكلام الفاسد الكثير وهذا مناسب لحال الفلاسفة لسرعة كلامهم وتنميقه وخفته وترويقه مع ما فيه من الاضطراب وكثرة الخطأ وقلة الصواب والتناقض والتحكم بالعقول والحواس فيما لا يعلم حقيقته الا بالتلقي عن الرسول فيكم لهم من هفوة باردة

(*) قوله ولو لم يقتل الخ والشيخ هنا كلام نفيس نصه المقتول يموت بأجله عند عامة المسلمين الا فرقة من القدرية قالوا ان القاتل قطع أجل المقتول ثم تكلم الجمهور لو لم يقتل فقال بعضهم كان يموت لأن أجله فرغ وقال بعضهم لا يموت لانتهاء السبب وكلا القولين قاله من ينسب إلى السنة وكلاهما خطأ فان القدر سبق بأنه يموت بهذا السبب لا بغيره فاذا قدر انتفاء هذا السبب كان فرض خلاف ما في المقدور ولو كان المقدور انه لا يموت بهذا أمكن ان يكون المقدور انه يموت بغيره وأمكن ان يكون المقدور انه لا يموت فالجزم بأحدهما جهل فماعدت أسبابه لم يجزم بعدمه عند عدم بعضها ولو لم يجزم بشيئ من ان لم يعرف له سبب آخر بخلاف ما ليس له الأسباب واحد مثل دخول النار فانه لا يدخلها الا من عصي الله سبحانه (كذا في هامش الاصل)

ومقالة فاسدة فدع نجاته افسكارهم ونخاله آرائهم وابتهكارهم واكرع من المنبل
العذب الزلال الصافي وتضلع من الغذاء الهنيء المرعي الشافي الذي جاء به الرسول عن
جبريل عن رب العالمين لا ما قدفته الافكار من الوسوس ووحى الشياطين
(تتمة) في ذكر بعض ما ورد في هذا الفصل من الاخبار عن النبي المختار صلى الله
عليه وسلم ما تعاقب الليل والنهار روى ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه من
حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
« لا تستبطوا الرزق فانه لم يكن عبد لموت حتى يبلغ آخر رزق هو له فأجلوا في
الطلب أخذ الحلال وترك الحرام » وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« يا أيها الناس اتقوا الله واجملوا في الطلب فان نفسا ان تموت حتى تستوفي رزقها
وان ابطأ عنها فاتقوا الله واجملوا في الطلب خذوا ما حل وادعوا ما حرم » رواه ابن
ماجه واللفظ له والحاكم وقال على شرط صحيح مسلم وأخرج الحاكم من حديث
ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس من عمل
يقرب من الجنة الا وقد أمرتكم به ولا عمل يقرب من النار الا وقد نهيتكم عنه
فلا يستبطن أحد منكم رزقه فان جبريل أتى في روعي ان أحدًا منكم لن
يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه فاتقوا الله أيها الناس واجملوا في الطلب فان
استبطأ أحد منكم رزقه فلا يطلبه بمعضية الله تعالى فان الله لا ينال فضله بمعضيته »
وفي حديث حذيفة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا رسول
رب العالمين جبريل عليه السلام نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل
رزقها رواه البزار وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق « ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما
نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح
ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد » الحديث رواه البخاري
ومسلم وغيرهما وقد روي عن محمد بن يزيد الاسفاطي قال رأيت النبي صلى الله
عليه وسلم فيما يرى النائم فقلت يا رسول الله حديث ابن مسعود الذي حدثت عنك
فقال حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق فقال صلى الله

عليه وسلم «والذي لا اله الا هو حدثته به انا» يقولها ثلاثا ثم قال غفر الله للاعشى
كما حدث به وغفر الله لمن حدث به قبل الاعشى ومن حدث به بعده وفي الصحيحين
من حدث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «وكل
الله بالرحم ملكا يقول أي رب نطفة أي رب علقة أي رب مضغة فإذا أراد الله
أن يقضي خلقا قال يا رب أذكر أم أنثى أشقي أم سعيد فما الرزق فما الاجل فيكتب
كذلك في بطن أمه» وفي مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه يبلغ
به النبي صلى الله عليه وسلم ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تطوى الصحف
فلا يزد فيها ولا ينقص وقد روي أنه يكتب على جبهته أو بطن كفه أو ورقة تعلق
في عنقه وفي رواية بين عينيه قال الحافظ بن رجب في شرح الأربعين النووية
وبكل حال فهذه الكتابة التي تكتب للجنين في بطن أمه غير كتابة المقادير السابقة
لخلق الخلائق المذكورة في قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في
أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها) كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان الله تعالى قدر مقادير الخلائق
قبل ان يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» كما تقدم قال علماء الحديث
فيكتب رزقه قليلا كان أو كثيرا وصفته حاله لا كان أو حراما أو مكروها ويكتب
أجله طويلا كان أو قصيرا وبالله التوفيق

الباب الثالث

﴿ في الاحكام والكلام على الايمان ومتعلقات ذلك ﴾

اعلم وفقني الله وإياك وسائر المسلمين لمرضاته ان طرق الناس قد اختلفت
في مسألة التكليف وحكمته مع كون الله سبحانه وتعالى لا يتنفع بطاعة ولا تضربه معصية
فما سكت الجبرية ومن وافقهم مسلكتهم المعروف وان ذلك صادر عن محض المشيئة
وصرف الارادة وأنه لا علة ولا حكمة له ولا ما يبحث عليه سوى محض الارادة وسلكت
القدرية مسلكتها المعروف وهو ان ذلك استدجار منه لعبيده لينالوا أجرهم بالعمل

فيكون الذنب اقتضاؤهم الثواب بلا عمل لما فيه من تكدير المنة والمساكين فاندان كما ترى وتقدم ذلك وحسبك ما يدل عليه العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلان هذين المذهبين وفسادهما وليس عند الناس غير هذين المسلكين الا مسلك من هو خارج عن الديانات واتباع الرسل ممن يرى ان الشرائع وضعت لتوايسر تقوم عليها مصلحة الناس ومعايشهم وان فائدتها تكهيل قوة النفس العملية وارتياضها لتخرج عن شبه الانعام فتصير مستعدة لان تكون محلا لقبول الفلاسفة العليا والحكمة وهذا مسلك خارج عن مناهج الانبياء واممهم وأما اتباع الرسل الذين هم أهل البصائر فحكمة الله عز وجل في تكليفهم ما كفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال أو أعرب به المقال فيشهدن له سبحانه في ذلك من الحكم الباهرة والاسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته وما تضمنته من الاسرار والحكم ويعلمون مع ذلك انه لانسبة لما أطلعهم سبحانه عليه من ذلك الى ما طوى علمه عنهم واستأثر به دونهم وان حكمته في أمره ونهيه لانه جل وعلا أهل ان يعبدوا الى هذا المقام أشار بقوله ﴿وواجب على العباد طرا ان يعبدوه طاعة وبرا﴾

﴿ويفعلوا الفعل الذي به أمر حتماً ويتركوا الذي عنه زجر﴾

﴿وواجب على العباد طرا﴾ أي جميعا وفي حديث قس بن ساعدة الايادي ومراد المحشر الخالق طرا قال في النهاية أي جميعا وهو منصوب على المصدر أو الحال ﴿ان يعبدوه﴾ سبحانه وتعالى ﴿طاعة﴾ أي لاجل الطاعة وامثال الامر لما ندب الخلق من التكليف على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿وبرا﴾ أي لاجل البر والاحسان الناشي عنهما المحبة قال في النهاية البر بالكسر الاحسان والتقرب الى الله تعالى فهو سبحانه أهل ان يعبدوا وأهل ان يكون الحب كله له والعبادة له حتى لو لم يخلق جنة ولا ناراً ولا وضع ثوابا ولا عقابا لكان جل شأنه أهلا ان يعبد أقصا ما تناله قدرة خلقه من العبادة وفي بعض الآثار الالهية «لولم أخلق جنة ولا ناراً ألم أكن أهلا ان أعبد» وفي الفطرة والعقل ما يقتضي شكره وافراده بالعبادة كما فيهما ما يقتضي تناول المنافع واجتناب المضار فان الله تعالى فطر خلقه على محبته والاقبال عليه وابتغاء الوسيلة اليه وانه لاشي على الاطلاق أحيب الى

العباد منه وان فسدت فطر أ كثر الخلق بما طرأ عليها بما اقتطعها واحتالها عما خلق فيها قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها) فبين سبحانه ان اقامة التوجه وهو اخلاص القصد وبذل الوسع لدينه المتضمن بحبته وعبادته حنيفا مقبلا عليه معرضا عما سواه هو فطرته التي فطر عليها عباده فلو خالوا ودواعي فطرهم لما مالوا عن ذلك ولا اختاروا سواه ولكن غيرت الفطر وفسدت كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة فجاء هل تحسون فيها من جدعها حتى تكونوا أنتم تجدعونها » ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه أقرؤا « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » منييين اليه « ومنييين نصب على الحال من المفعول أي فطرهم منييين اليه والالابة اليه تتضمن الاقبال عليه بحبته وحده والاعراض عما سواه وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار بكسر الحاء المهمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني في مقامي هذا انه قال كل ما حملته عبدا فهو له حلال واني خلقت عبادي حنفاء فأنتهم الشياطين فاستحلهم عن دينهم وأمرتهم ان يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا وحرمت عليهم ما أحللت لهم » فأخبر سبحانه انه انما خلق عباده على الحنيفية المتضمنة لكمال حبه والخضوع له والذل له وكمال طاعته وحده دون غيره وهذا من الحق الذي خلقت له وبه قامت السموات والارض وما بينهما وعليه قام العالم ولاجله خلقت الجنة والنار ولاجله ارسل رسله وأنزل كتبه ولاجله أهلك القرون التي خرجت عنه وآثرت غيره فمكونه سبحانه أهلا ان يعبد ويحب ويشئ عليه أمر ثابت له لذاته فهو سبحانه الاله الحق المبين والآله هو الذي يستحق ان يوله محبة وتعظيما وخشية وخضوعا وتذلا وعبادة فهو الاله الحق ولو لم يخلق خلقه وهو الاله الحق ولو لم يعبدوه فهو المعبود حقا والآله حقا المحمود حقا ولو قدر ان خلقه لم يعبدوه ولم يحمدوه ولم يألوه لم يستحدث تعالى بخلقهم لهم ولا بأمره اياهم استحقاق الالهية والحمد بل إلهيته وحده ومجده وغناه وأوصاف ذاتية له سبحانه يستحيل مفارقتها له كحياته ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله

وقد جاءت الرسل وأنزلت الكتب بتقرير ما استودع سبحانه في الفطر والعقول من ذلك وتكميله وتفضيله وزيادته حسنا الى حسنة فالنقطة شرعته وفطرته وتطابقا وتوافقا فعبده عباده وأحبوه ومجدوه بداعي الشرع وداعي الفطرة والعقل فاجتمعت لهم الدواعي ودعوتهم الى وليهم وإلههم وفاطرم فأقبلوا اليه بقلوب سليمة لم يمارض خبره عندها شبهة توجب ريبا وشكاً ولا أمره شهوة توجب رغبتهاءنه وإيثارها سواء وقد قام النبي صلى الله عليه وسلم حتى نفطرت قدماء فليل له تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال «أفلا أكون عبداً شكوراً» واقتصر صلى الله عليه وسلم من جوابهم على ما تدركه عقولهم وتناله أفهامهم والا فمن المعلوم أن باعته على ذلك الشكر أمر يجل عن الوصف ولا تحيط به العبارة والاذهان فأين هذا الشهود من شهود طائفتي القدرية والجبورية

واعلم أنه لا يمكن أحدا من خلقه قط أن يعبدته تعالى حق عبادته ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ولهذا قال أ كمل خلقه وأفضلهم وأعرفهم به وأحبهم اليه وأطوعهم له «لا أحصي ثناء عليك» وأخبر صلى الله عليه وسلم أن عمله لا يستقل بالنجاة فقال «لن ينجي أحدا منكم عمله» قالوا ولا أنت يا رسول الله قال «ولا أنا الا أن يتغمديني الله برحمته منه وفضل» وفي الحديث المرفوع المشهور أن من الملائكة من هو ساجد لا يرفع رأسه منذ خلق ومنهم راسع لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق الى يوم القيامة وانهم يقولون يوم القيامة سبحانه ما عبدناك حق عبادتك

ولما كانت عبادته سبحانه وتعالى تابعة لمحبهه واجلاله وكانت المحبة نوعين محبة تنشأ عن الانعام والاحسان فتوجب شكرا وعبودية بحسب كمالها ونقصانها ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكماله فتوجب عبودية وطاعة أمر واجتناب نهى أكل من الاولى وكان الباعث على الطاعة والعبودية ان لا يخرج عن هذين النوعين قال الناظم عاطفا امتثال الامر والانتها عما نهى الزجر ﴿ويفعلوا﴾ يعني العباد ﴿الفعل الذي به أمر﴾ سبحانه وتعالى أي الفعل الذي أمر به فان كان على سبيل الحتم والتأكيد فعليه على لوجوب وان كان على سبيل الندب والارشاد فعلى الندب ولهذا قال ﴿حما﴾

أي لازما مصدر حتم يعني انهم يفعلون ما أمر الله به أمرا على سبيل الحتم والازم
وأما اذا كان الامر لا على سبيل الحتم ففعله غير لازم لهم بل هو مندوب ومرغوب
فيه ومستحب قال في النهاية الحتم اللازم الواجب الذي لا بد من فعله ﴿و﴾ ان ﴿يتركوا﴾
الشيء ﴿الذي عنه زجر﴾ ولا يخفى ان الزجر يفيد التحريم لان معنى الزجر المنع
قال في القاموس زجره منعه ونهاه كأزجره فان زجره فأنزجره فان لم يكن على سبيل
الزجر والتحتم فيكون الكراهة وخلاف الاولى وتركه على سبيل الندب والاستحباب
فتكون الطاعة تارة تقع عن محبة وشوق وأخرى عن خوف مقرون بحب وأمان
أتى بصورة الطاعة خوفا مجردا عن الحب فليس بمطيع ولا عابد وإنما هو كالمكره
أو كأجير السوء الذي ان أعطى عمل وان لم يعط كافر وأبق فالعبادة والطاعة
الناشئة عن محبة الكمال والجلال أعظم من الطاعة الناشئة عن رؤية الانعام والافضال
والاحسان فان الذوق السليم يدرك الفرق بين ما تعلق بالحي القيوم الذي لا يموت
وبين ما تعلق بالخلق من رغبة في جنة أو خوف من نار وان شمل النوعين اسم
المحبة لان من يحبك لذاتك وأوصافك وجمالك أتم وأكمل وأعظم ممن يحبك
لخيرك ودينارك وأسماء الله الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية
والامر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين فأمره سبحانه وتعالى ونهييه هو
موجب أسمائه وصفاته في العالم وآثارها ومقتضاها من غير ان يتزين تعالى بطاعة
ولا بشان بمعصية وتأمل قوله تعالى في الحديث القدسي «عبادي انكم لن تبلغوا
ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتتفعوني» الحديث فبين سبحانه ان ما أمرهم به
من الطاعات وما نهاهم عنه من السيئات لا يتضمن استجلاب نفعهم ولا اندفاع
ضررهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والامام رعيته بما ينفع الآمر والمأمور به
ونهيهم عن ما يضر الناهي والمنهي بل هو سبحانه المنزه عن حقوق نفعهم وضررهم
به في احسانه اليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به من اجابة الدعوات وغفران
الزلات ونفريج الكربات فليس ذلك لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة فانه
الغني الحميد ولكن له سبحانه في تكليف عباده وأمرهم ونهيهم من الحكم البالغة
ما يقتضيه ملكه التام وحكمته ولو لم يكن من ذلك الا انه يستوجب من

عباده شكر نعمه التي لا تحصى ومنه التي لا تستقصى بحسب قواهم وطاقتهم لا بحسب ما ينبغي له فإنه أعظم وأجل من أن يقدر خلقه عليه لكان كافياً فلا شيء أحسن في العقول والفطر من شكر المنعم ولا انفع للعبد منه فهذان مسلكان آخران في التكليف والامر والنهي أحدهما يتعلق بذاته تعالى وصفاته وأنه أهل لذلك والثاني يتعلق باحسانه وانعامه ولا سيما مع غناه عن عبادته وأنه إنما يحسن إليهم رحمة منه وجوداً وكرماً لا معاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة فأَيُّ المسلكين سلكه العبد أوقعه على محبته وبذل الجهد في مرضاته ذكر ذلك في مفتاح دار السعادة وإطال جداً فليخص منه هذا وبالله التوفيق . قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين يجب امثال أمره تعالى واجتناب نهيه الجازمين ويستحب في غيرهما ويلزم به الطاعة والخضوع والاختلاص في الكل قال والامر بالشيء نهى عن ضده معنى والنهي عنه أمر بضده معنى ان كان ضده واحداً أو أحدها ان كانت أكثر من واحد والامر والنهي المطلقان للفور والتكرار الممكن شرعاً كما هو مذکور في محاله من أصول الفقه

﴿ فصل ﴾

في الكلام على القضاء والقدر غير ما تقدم قال

﴿ وكل ما قدر أو قضاه فواقع حتماً كما قضاه ﴾

﴿ وليس واجب على العبد الرضى بكل مقضي ولكن بالقضاء ﴾

﴿ لأنه من فعله تعالى وذلك من فعل الذي تعالى ﴾

﴿ وكل ما ﴾ أي كل شيء ﴿ قدره ﴾ الله سبحانه وتعالى ﴿ أو قضاه ﴾ من سائر الاشياء وتقدم تعريف القضاء والقدر قريباً ﴿ هو ﴾ واقع حتماً ﴿ لازماً ﴾ كما قضاه ﴿ أي كما حكم به وقدره حسبما سبق به علمه وجرى به القلم في الكتاب الذي كتبه قبل ان يخلق السموات والارض والخلائق بخمسين ألف عام المذکور في قوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ﴾ قال في النهاية قد تكرر في الحديث ذكر القدر وهو عبارة عما قضاه الله وحكم به

من الامور وقال في القضاء انه الفصل والحكم وقال وقد تكرر في الحديث ذكر القضاء وأصله القطع والفصل يقال قضى يقضي قضاء فهو قاض اذا حكم وفصل وقضاء الشيء احكامه وامضاؤه والفراغ منه فيكون بمعنى الخالق وقال الازهري القضاء في اللغة على وجوه مرجعها انقطاع الشيء واتمامه وكلما احكم عمله أو اتم أو ختم أو ادي أو اوجب أو اعلم أو انفذ أو امضي قال وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الأحاديث ومنه القضاء المقرون بالقدر فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لان أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه وتقدم ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري في أول تفسير سورة الاسراء ان اسماعيل بن أحمد النيسابوري قد استوعب الالوجه في القضاء في كتابه (الوجوه والنظائر) فقال لفظه «قضى» الكتاب العزيز جاءت على خمسة عشر وجهاً الفراغ (فاذا قضيت مناسككم) والامر (اذا قضى أمراً) والأجل (فمنهم من قضى نحبه) والفصل (لقضى الأمر بيني وبينكم) والمضي (ليقضى الله أمراً كان مفعولاً) والهلاك (لقضى اليهم أجلهم) والوجوب (ما قضى الامر) والابرام (في نفس يعقوب قضاهما) والاعلام (وقضينا إلى بني اسرائيل) والوصية (وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه) والموت (فذكره موسى فقضى عليه) والنزول (فلما قضينا عليه الموت) والخلق (فقضاهن سبع سموات) والفعل (كلانا يقض ما أمره) يعني حقاً يفعل ما أمره والعهد (اذ قضينا إلى موسى الامر) وذكر غيره القدر المكتوب في اللوح المحفوظ كقوله تعالى (وكان أمراً مقضياً) والفعل (فاقض ما أنت قاض) أي وجب لهم العذاب والوفاء بغاية العباداة والكفاية ولن يقضي عن احد بعدك وبعض هذه الوجوه متداخل ويرد القضاء بمعنى الانتهاء (فلما قضى زيد منها وطراً) وبمعنى الاتمام (ثم قضى أجلاً واجل فسمى عنده) وبمعنى كتب (اذا قضى أمراً) وبمعنى الأداء وهو ما ذكره بمعنى الفراغ ومنه قضى دينه وتفسير (وقضى ربك ان لا تعبدوا) بمعنى وصى منقول من مصحف أبي بن كعب أخرجه الدبري وأخرجه أيضاً من طريق قتادة قال هي في مصحف ابن مسعود ووصى من طريق مجاهد في قوله تعالى وقضى قال وأوصى من طريق الضمخاني انه قرأ ووصى وقال ابنه قيس الواو بالجهاد فصارت قافاً فقرأت وقضى

كذا قال واستنكروه منه انتهى مخلصا فقلوله في النظم: فواقع حتما كما قضاء: اشارة الى ما قد ناذكره من ان الله تعالى قدر الاشياء في الازل وعلم سبحانه انها ستقع في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها وقضاها من غير زيادة ولا نقص وقصد بذلك الرد على المعتزلة القدرية المنكرة لسبق العلم بالاشياء قبل وجودها وزعمهم ان الله تعالى لم يقدر الامور ألا ولم يكتبها ولم يتقدم له علم بها وإنما يأتيها علما حال وقوعها وهو لا انقضوا كما مر وأما القدرية المثبتة لسبق العلم بالاشياء إنما خالفوا السلف في زعمهم ان أفعال العباد مقدورة لهم واقعة منهم على جهة الاستقلال لا اذن ولا صنع للباري في ذلك كما مر الكلام على ذلك بما فيه غنية فراجع ان شئت **﴿وليس واجب على العبد المكلف﴾** الرضى وهو سكن القلب وطمأنينته الى قدم اختيار الله للعبد أنه اختار له الافضل فيرضى به وقال الجنيد قدس الله روحه: الرضى صحة العلم الواصل الى القلب فاذا باشر القلب حقيقة العلم أداه الى الرضى وليس الرضى والمحبة كالرجاء والخوف فان الرضى والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة لا يفارقان في الدنيا ولا في الآخرة ولا في البرزخ بخلاف الخوف والرجاء فانهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه وأمنهم مما كانوا يخافونه وان كان رجاءهم لما ينالون من كرامته دائما لكنه ليس رجاء مشوبا بشك بل رجاء واثق بوعيد صادق من حبيب قادر فهدون ورجاؤهم في الدنيا لولم وقد قيل ليحيى بن معاذ رحمه الله متى يبلغ العبد الى مقام الرضى فقال اذا أقام نفسه على أربعة أصول في ما يعامل به ربه فيقول ان اعطيني قبلت وان منعتني رضيت وان تركتني عبت وان دعوتني أجبت قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه منازل السائرين الرضى بالله أعلا من الرضى بما من الله قال وليس من شرط الرضى أن لا يحس بالالم والمكروه بل ان لا يعترض على الحكم ولا يتسخطه ولهذا اشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه وطعنوا فيه وقالوا هذا ممتنع على الطبيعة وإنما هو الصبر والا فكيف يجمع الرضى والكراهة وهما ضدان والصواب انه لا تناقض بينهما وان وجود التألم وكراهة النفس له لا ينافي الرضا كرضا المريض بشرب لدواء الكريه ورضي الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الظم والجوع

ورضى المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح وغيرها وقال: أجمع العلماء على ان الرضى مستحب مؤكد استحبابه واختلفوا في وجوبه على قولين قال وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه يحكيهما قولين لاصحاب الامام أحمد رضي الله عنه وكان يعني شيخ الاسلام يذهب الى القول باستحبابه قال ولم يجزى الامر به كما جاء بالصبر وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم قال وأما ما يروى من الاثر: من لم يصبر على بلائي ولم يرض بقضائي فليتنحدر يا سوائي: فهذا اثر اسراييلي ليس يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن القيم ولا سيما عند من يرى ان الرضى من جملة الاحوال التي ليست مكتسبة وانه موهبة محضة فكيف يؤمر به وليس مقدوراً وهذه مسئلة اختلف فيها أرباب السالك على ثلاث طرق فالخراسانيون قالوا: الرضى من جملة المقامات وهو نهاية التوكل فعلى هذا يمكن ان يتوصل اليه العبد بالاكتساب والعراقيون قالوا هو من جملة الاحوال وليس كسبا للعبد بل هو نازلة تحمل بالقلب كسائر الاحوال وحكمت طائفة ثالثة بين الطائفتين منهم القشيري فقالوا بداية الرضى مكتسبة للعبد فهي من جملة المقامات ونهاية من جملة الاحوال فأوله مقام ونهاية حال والفرق بين المقامات والاحوال ان المقامات عندهم من المكاسب والاحوال من مجرد المواهب قال المحقق ابن القيم هنا ثلاثة أمور الرضى بالله والرضى عن الله والرضى بقضاء الله فالرضى بالله فرض والرضى عنه وان كان من أجل الامور وأشرف أنواع العبودية فلم يطالب به العموم لعجزهم عنه ومشقة عليهم وأوجبته طائفة كما أوجبوا الرضى به وأما الرضى بقضاء الله فهو المشار اليه بقوله لا يجب الرضى ﴿ بكل مقضي ﴾ بل حكم المقضي لا بد فيه من التفصيل لانه اما ان يكون مقضياً دينياً شرعياً فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا النوع غير الاختاره له ربه وسيده كما قال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لايمانه وتسليمه ورضاه بالله ربا وبالا سلام ديناً ومحمد رسلاً واما ان يكون كونياً قدرياً وهذا منه ما لا يسخطه الله كالمصائب الدسيه يتلى عباده بها فهذا لا يضره فراره منها الى القدر الذي يرفعها عنه ويكشفها وليس في ذلك منازعة للربوبية وان كان فيه منازعة للقدر

بالقدر فهذا تارة يكون واجبا وتارة يكون مستحبا وتارة يكون مباحا مستوي الطرفين وتارة يكون حراما وتارة يكون مكروها فالمقضي الذي لا يحبه الرب ولا يرضاه مثل المعاييب والذنوب فالعبد مأثور بسخطه ومنهني عن الرضى به وهذا هو التفصيل الواجب بالرضا بالقضاء المشار إليه بقوله ﴿ولكن﴾ يجب الرضا ﴿بالقضاء﴾ فان لفظ الرضا بالقضاء لفظ محمود مأثور به وهو من مقامات الصديقين فصار له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير تفصيل وظنوا ان كل ما كان مقضيا للرب تعالى مخلوقا له ينبغي الرضا به ثم انقسموا فرقتين فقالت فرقة اذا كان القضاء والرضا متلازمين فمعلوم انما مأثورون بتغيير المعاصي والكفر والظلم فلا تكون مقضية مقدرة وهم القدرية وقالت فرقة قد دل العقل والشرع على انها واقعة بقضاء الله وقدره فنحن نرضى بها كالمرجئة والجبرية وكل من الفريقين على سبيل ضلال وانحراف عن نهج الحق وطريق الصواب والحق في ذلك التفصيل فنرضى بقضاء الله الذي أمرنا ان نرضى به ولا نرضى من ذلك بالمقضي مما نأمن ان الرضى به فنرضى بالقضاء ونسخط من المقضي لا يحبه الله تعالى ويرضاه ولهذا قال ﴿لانه﴾ أي القضاء ﴿من فعله﴾ أي من فعل الله سبحانه و﴿تعالى﴾ وهذا أحد الاجوبة عن الرضا بالقضاء فنرضى بفعله تعالى دون المعصية الصادرة من العبد وهذا ونحوه لا يتمشى على أصول من يجعل محبة الرب ورضاه ومشيتته واحدة فان من قال كل ما شاء الله تعالى وقضاه فقد أحبه ورضيه لا يحسن منه ولا عنده هذا التفصيل كما لا يخفى وأيضا هذا انما يصح عند من جعل القضاء غير المقضي والفعل غير المفعول وهو مذهب السلف وأما من لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا عنده قال المحقق ابن القيم في شرح منازل السائرين انما نشأ الاشكال من جعلهم المشيئة نفس المحبة ثم زاده بجعلهم الفعل نفس المفعول والقضاء عين المقضي فنشأ من ذلك الزامهم بكونه تعالى راضيا محبا لذلك والتزام رضاهم به والذي يكشف هذه الغمة وينجي من هذه الورطة التفريق بين ما فرق الله بينه وهو المشيئة والمحبة فليسا واحدا ولاهما متلازمان بل قديشء مالا يحبه ويجب ما لا يشاء كونه فالاول كشيئته وجود ابليس وجنوده ومشيتته العامة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه والثاني كمحبة ايمان الكفار وطاعات الفجار وعدل الظالمين وتوبة الفاسقين ولو شاء ذلك لوجد كاهه فانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن

فإذا تقرر هذا فالاصل ان الفعل غير المفعول والقضاء غير المقضي وان الله جل شأنه لم يأمر عباده بالرضا بكل ما خلقه وشاءه وقد زالت الشبهات وانحلت الإشكالات . اذ اعرف هذا فالرضا بالقضاء الديني الشرعي واجب وهو أساس الاسلام وقاعدة الايمان فيجب على العبد ان يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعة ولا معاوضة ولا اعتراض قال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فاقسم تعالى انهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله ويرفع الحرج من نفوسهم من حكمه ويسلموا لحكمه وهذا حقيقة الرضى بحكمه فالتحكيم في مقام الاسلام واتقاء الحرج في مقام الايمان والتسليم في مقام الاحسان ومتى خالطت القلب بشاشة الايمان واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين وحيي بروح الوحي وتمهدت طبيعته وانقلبت النفس الامارة مطمنة راضية وادعة وتلقى الاسلام بصدر منشرح فقد رضى كل الرضا بهذا القضاء المحبوب لله ورسوله ﴿ وذلك ﴾ أي المقضي المبعوض لله ورسوله من المعاصي والظلم والعدوان ونحوها لا يرضى به العبد لانه ﴿ من فعل ﴾ الشخص ﴿ الذي نقالى ﴾ تفاعل من قلاه كرماء رفضه وأبغضه أي من فعل الذي اتى بما يبغضه الله باتيان به وملابسته له وفعله الذي فعله من المظالم والمعاصي والاشياء المبعوضة للباري سبحانه وتعالى فاتى بما يوجب بغضه ويكره اليه غاية الكراهة فهذا لا يسوغ الرضا به وسر المسئلة ان الذي الى الرب منها غير مكروه وإنما المكروه المسخوط مالم يبد منها قال الحافظ ابن عبد الهادي رحمه الله تعالى القضاء يراد به ثلاثة اشياء أحدها الأمر والنهي فهذا الرضى به واجب والثاني الكفر والمعاصي فهذا الرضى به ليس بواجب والثالث المصائب التي تصيب العبد فهل الرضى بها واجب أو مستحب قال ثم يقال القضاء الذي هو صفة الله الرضى به واجب وأما المقضي وهو الكفر والمعاصي التي هي أفعال العباد فالرضى بها ليس بواجب انتهى ومقصوده ولا جائز وفي تائية شيخ الاسلام ابن تيمية

وقال فريق يرتضي بقضائه ولا يرتضي المقضي لا قبح مخالفة
وقال فريق يرتضي باضافته اليه وما فينا فتاوى به مخالفة

فترضى من الوجه الذي هو خلقه ونسخط من وجه اكتساب بحيلة
قال الطوفي في شرح الثانية المذكورة (الثالث) قول من قال نرضى بالقضاء
الذي هو تقديره ولا نرضى بالمقضي الذي هو أفعالنا القبيحة قال وبهذا أجاب بعض
أهل السنة للمعتزلة عن قولهم لو كان الكفر بقضاء الله لوجب الرضى به لأن الرضى
بالقضاء واجب ولكن بالكفر كفر فلا يكون بقضاء الله تعالى فاجابهم بالفرق بين القضاء
والمقضي قال (الرابع) قول من قال نرضى بالمقضي من حيث أنه خلق الله ومراده ونسخطه
من حيث هو مكتسب لنا وهذا من باب اختلاف الجهتين كما قال الفقهاء في الوضوء من
آية الذهب والفضة ونحو ذلك والله أعلم فإن قلت ليس إلى العبد شيء منها قلنا
هذا هو لجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق والتدري
أقرب إلى التخلص منه من الجبري وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم أسعد
بالتخلص منه من الفريقين والرضى بالقضاء من السعادة كما في مسند الإمام أحمد وسنن
الترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
«من سعادة ابن آدم استخارة الله عز وجل ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله ومن
شقاوة ابن آدم نسخطه بما قضى الله ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارة الله» فالرضى
بالقضاء من أسباب السعادة والنسخط على القضاء من أسباب الشقاوة وروى ابن أبي الدنيا
بسند عن عمر بن ذر قال بلغنا أن أم الدرداء رضي الله عنها كانت تقول إن الراضين بقضاء
الله الذي ما قضاه الله لهم رضوا به لهم في الجنة منازل يغبطهم بها الشهداء يوم القيامة وقال
سيدنا الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه لعدي بن حاتم وقد رآه كثيرًا حزينا لقتل
ابنيه وفي عينيه «يا عدي من رضي بقضاء الله كان له أجر ومن لم يرض بقضاء الله حبط
عمله» رواه ابن أبي الدنيا والله أعلم

﴿فصل في الكلام على الذنوب ومتعلقاتها﴾

اعلم وفقك الله تعالى أن فرقة المعتزلة من أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد
به ظاهر السنة وجرى عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان
رضي الله عنهم في باب العقائد وذلك أن رئيسهم وأصل بن عطاء اعتزل مجلس
الحسن البصري يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين

المنزلة فقال له الحسن اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب الصلاح والاصلاح وثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه كما تقدم ذلك قال الحافظ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الهادي الحنيلي من بني قدامة في مناقب شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه أول خلاف حدث في الملة في الفاسق المي هل هو كافر أو مؤمن فقالت الخوارج انه كافر وقالت الجماعة انه مؤمن وقالت طائفة المعتزلة هو لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين وخلدوه في النار واعتزلوا حلقة الحسن البصري وأصحابه فسموا معتزلة وأما أهل السنة فلم يخرجوه من الاسلام ولم يحكموا عليه بخلود في النار وإنما هو فاسق بكبيرته مؤمن بايمانه وهو تحت مشيئة الله تعالى ولهذا قال

- ﴿ ويفسق المذنب بالكبيره كذا اذا أصر بالصغيره ﴾
 ﴿ لا يخرج المرء من الايمان بمواقات الذنب والعصيان ﴾
 ﴿ وواجب عليه ان يتوبا من كل ما جر عليه حوبا ﴾
 ﴿ ويقبل المولى بمحض الفضل من غير عبد كافر منفصل ﴾
 ﴿ ما لم يتب من كفره بضده فيرتجع عن شركه وصدده ﴾
 ﴿ ومن يمت ولم يتب من الخطا فامره مفوض لذي العطا ﴾
 ﴿ فان يشأ يعفو وان شاء اتقم وان يشأ أعطى وأجزل النعم ﴾

(ويفسق) المسلم المكاف (المذنب) باتيانا للعصية (الكبيرة) أصل الفسوق الخروج عن الاستقامة والجور وبه سمي العاصي فاسقا وفي الحديث «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفارة والكلب العقور والحدأة» وسميت فواسق لخروجها بالايذاء والافساد عن طريق معظم الدواب وسمي الرجل الفاسق لخروجه عن أمر الله والمذنب هو المقترف للذنب وهو الاثم كما في القاموس والجمع ذنوب وجمع الذنوبات قال تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا

على الأثم والعدوان) قال في شرح منازل السائرين الأثم والعدوان كل منهما إذا
افرد نضمن الآخر فكل أثم عدوان أذ هو فعل ما نهى الله عنه أو ترك ما أمر الله
به فهو عدوان على أمره ونهيه وكل عدوان أثم فإنه يأثم به صاحبه لكن عند
اقترانها فهما شيآن بحسب متعلقهما ووصفهما فالأثم ما كان محرم الجنس كالكذب
والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك والعدوان ما كان محرم القدر والزيادة بأن يتعدى ما أبيح
منه إلى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه بأن يتعدى على ماله أو بدنه
أو عرضه والكبيرة كل معصية فيها حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة وزاد شيخ
الاسلام أو ورد فيها وعيد بنفي إيمان أو لعن ونحوهما وقيل ما لحق صاحبها وعيد
شديد بنص كتاب أو سنة قال ابن عبد السلام الشافعي لم أقف للكبيرة على ضابط سالم
من الاعتراض وعدل امام الحرمين عن تعريفها إلى حد السالب للعدالة فقال
كل جريمة تؤذن بقلّة اكتراث متركها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلّة للعدالة
وكل جريمة لا تؤذن بذلك بل يبقى حسن الظن بصاحبها لا ينجبط العدالة وقد ذهب
بعض العلماء إلى ان كل محرم كبيرة منهم الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني والقاضي
أبو بكر الباقلاني وامام الحرمين الجويني بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة
والصواب تقسيم الذنوب إلى كبيرة وصغيرة ويقال انه لا خلاف بين الفريقين في المعنى
بل في التسمية والاطلاق لا اتفاق الجميع على ان من المعاصي ما يقدر في العدالة
ومنها ما لا يقدر والحامل لمن اطلق على الجميع اسم الكبيرة تعظيم الحضرة الالهية
من ان يكون المعاصي له تعالى مرتكبا الامعصية كبيرة فبالنظر للمعصية فمنها الكبائر
ومنها الصغائر وبالنظر إلى المعصية فالجميع كبائر وفي شرح البخاري للبدر العيني
عن سعيد بن جبير رحمه الله قال رجل لا بن عباس رضي الله عنهما الكبائر سبع
فقال ابن عباس رضي الله عنهما هي إلى السبع مائة أقرب منها إلى السبع غير انه
لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار وقد أوصلها علماؤنا إلى نيف وسبعين
كبيرة كما في الاقناع وغيره وقوله ﴿كذا﴾ أي مثل اتيانه الكبيرة ﴿إذا أصر﴾ على
الجريمة الصغيرة يقال اصر يصر على الشيء اصرارا إذا لزمه ودأومه وثبت عليه
وأكثر ما يستعمل في الشر والذنوب واما من أتبع الذنب الصغير بالاستغفار فليس

بمصر عليه وان تكرر منه وفي الحديث «ما أصر من استغفر» وفيه أيضاً «ويل للمصرين الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون» فمن أصر فإنه يفسق حتى ﴿الجرمة﴾ الصغيرة لأن الاصرار يصير الصغيرة في حكم الكبيرة قال بعض العلماء تصير الصغيرة كبيرة بخمسة أشياء الاصرار عليها والتمهاون بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها عن عالم فيقتدى به فيها ثم ذكر ما عليه أهل السنة من أن اتيان الجرمة وإن كانت كبيرة لا يخرج بها الشخص المؤمن عن الايمان بقوله ﴿لا يخرج المرء﴾ هو بثلاث الميم الانسان أو الرجل ولا يجمع من لفظه أسمع مروان قاله في القاموس وهي بها ويقال مرة ولا مرة وفي امرء مع ألف الوصل ثلاث لغات فتج الرء دائماً واعرابها دائماً وتقول هذا امرؤ ومرء ورأيت امرأ ومرأ ومررت بامرئ وبعمرء مرء من مكانين كله من القاموس ﴿من الايمان﴾ الآتي تعريفه فيما بعد ﴿بموبقات الذنب﴾ متعلق بقوله لا يخرج والموبقات بموحدة وقاف المهلكات جمع موبقة سميت الجرمة الكبيرة بذلك لأنها سبب لاهلاك مرتكبها في الدنيا بما يترتب عليها من العقاب وفي الآخرة من العذاب قال الحافظ ابن حجر والمراد بالموبقة الكبيرة وفي الصحيحين وسنن أبي داود والنسائي وغيرها من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات» وثبت في حديث أبي هريرة أيضاً من وجه آخر الكبائر الشرك بالله الحديث وأخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قيل له الكبائر سبع قال هن أكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي الى السبعين أقرب وفي رواية الى السبعائة كما تقدم يعني باعتبار أصناف أنواعها والحكمة في الاقتصار على السبع المذكورة في الحديث مع ورود ما يزيد على السبعين في أحاديث متفرقة ان هذه موصوفة بصفة زائدة على مجرد الكبيرة وهي الموبقة أي المهلكة فان قيل قد ورد في عدة أحاديث الكبائر سبع ففي حديث عمرو بن العاصي رضي الله عنه عند الامام أحمد في المسند وصحيح البخاري والترمذي والنسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الكبائر الاشرار بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق

وقذف المحصنة والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم والرجوع الى الاعرابية بعد الهجرة» فقد في هذا الحديث ثمانية في بادي الرأي وكأنه عند الاكل للربا ولمال اليتيم واحدة وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا عند البزار باسناد حسن «الكبائر الشرك بالله والاياس من روح الله والقنوط من رحمة الله» وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند البيهقي باسناد صحيح مرفوعا «الكبائر الاشراك بالله وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار يوم الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين وإلحاد بالبيت قبلتكم أحياء وأمواتا» الى غير ذلك من الاحاديث التي وصف فيها الذنوب بالكبر مما يزيد عن السبعين الجواب ان هذا مما يؤيد ان العدد لا مفهوم له وانه صلى الله عليه وسلم علم أولا بالسبع المذكورات ثم علم بما زاد فيجب الاخذ بالزائد أو ان الاقتصار على السبع وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة والاقوى ان التنصيص على السبع في كل حديث لزيادة عظمتها ومن الكبائر الزنا وبجيلة الجار أشد وبالحرمان أشد وأشد فان الجريمة الصغيرة قد تنقلب كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة فان قتل النفس بغير حق كبيرة فان قتل اصلا له أو فرعاً أو ذارحاً أو بالحرمان أو في الاشهر الحرم أو في رمضان فهو فاحشة وكذا الزنا وتفاصيل ذلك كثيرة جدا والمراد ان الانسان لا يخرج من الايمان بملاسته واتيانه بمواقف الذنوب التي هي أكبر الكبائر وأل في الذنب للجنس أو الاستغراق فيشمل كل الذنوب «والعصيان» دون الشرك بالله تعالى والكفر به بأي أنواع المكفريات فان ذلك يخرج به من الدين ييقن والعصيان ضد الطاعة وهو يرادف الذنب والاثم والجرم وكذا البغي والعدوان والظلم ولكن يفهم من هذه تجاوز الحد المباح الى ما وراءه وكذا الفحشاء والمنكر فالفحشاء صفة لموصوف قد حذف تجريدا لقصد الصفة وهي الفعلة الفحشاء والخصلة الفحشاء وهي مظاهر قبورها الكل أحد واستخبثها كل ذي عقل سليم ولهذا فسر بالزنا واللواط وقد سماه الله فاحشة لتناهي قبورها وكذلك القبيح من القول يسمى فحشا وهو مظهر قبورها جدا من السب القبيح والقذف ونحوه وكذا المنكر صفة لموصوف محذوف أي الفعل المنكر وهو ما أنكره العقول السليمة والفطر المستقيمة

والحاصل ان الشخص المؤمن لا يخرج من الايمان بملازمة كبائر الذنوب والعصيان وقد اختلف الناس في هذه المسئلة على طرق فطريق الخوارج ان من ارتكب كبيرة من الذنوب - بل والصغيرة لان عندهم كل ذنب كبيرة نظراً لعظمة من عصي وكل كبيرة كفر يخرج من الايمان ويدخل الكفر ويخلد في النار قالوا لانه لا يخلد في النار الا الكفار وطريق المعتزلة انه يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فهو في منزلة بين الكفر والايمان ومن اصول المعتزلة اثبات المنزلة بين المنزلتين كما مر ومع ذلك هو خالد مخلد في النار مع قولهم ان مرتكبي الكبائر ليسوا بكفار بل هم فساق مخلدون في النار هذا كله عند الطائفتين اذا لم يتوبوا قبل معاينة الموت والحق مذهب أهل الحق من أهل السنة ان مرتكبي الكبيرة في مشيئة الله تعالى وعفوه لان أصل الايمان من التصديق بالله والمعرفة والاذعان بوجود ونصوص الكتاب والسنة لا تدل الا على هذا كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) الآيتين وفي ذلك يقول (فمن عني له من أخيه شيء) فسماه أخاً وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً) وقوله (وان طائفتان من المؤمنين اختلفتا - الى قوله تعالى - (انما المؤمنون اخوة) الآية وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه قال وحوله عصاة من أصحابه «بايعوني على ان لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تأتوا بيهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن في منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك فوقه في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم سيره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه» قال فبايعناه على ذلك وقال صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تعالى «ابن آدم لو لم يمتني بقراب الارض خطايا ثم أتيتني لا تشرك بي شيئاً أتيتك بقرابها مغفرة» أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وأخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وأبو عوانة في مسنده من حديث أبي ذر وأيضاً الامام أحمد في مسنده من حديث أبي ذر أيضاً وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى «من تقرب مني

شبرا تقربت منه ذراعاً ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ومن أناني يمشي أتيته هرولة ومن لقيني بقرب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئاً لقيته بقربها مغفرة» وأخرج الإمام أحمد من رواية اخشن السدوسي قال دخلت على أنس رضي الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «والذي نفسي بيده لو أخطأتم حتى تملأ خطاياكم ما بين السماء والأرض ثم استغفرتم الله لغفر لكم» وقال صلى الله عليه وسلم «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» وقال «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» وقال «إن الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله» وفي حديث الشفاعة «أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان» وفيه يقول الله عز وجل «وعزتي وجلالي لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله» فالتوحيد من أعظم بل أعظم أسباب المغفرة فهو السبب الأعظم فمن فقد المغفرة ومن جاء به فقد أتى بأعظم أسباب المغفرة قال الله تعالى (إن الله لا يغفر إن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فدللت الآية مع حديث أنس أن من جاء مع التوحيد بملء الأرض خطايا لقيه الله بملئها مغفرة مع مشيئة الله تعالى فإن شاء غفر له وإن شاء (١) وأخذه بذنوبه ثم كان عاقبته أن لا يخلد في النار بل يخرج منها ثم يدخل الجنة قال بعض المحققين الموحدين لا يلقي في النار كما يلقي الكفار ولا يبقى فيها كما يبقى الكفار والنصوص على قول أهل الحق والادلة له كثيرة جداً فدل الكتاب والسنة واتفاق الفرق الناجية على أنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد وأما آية النساء (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) فلها نظائر أمثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً) وقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصاون سعيراً) وكذلك ما ورد من السنة كقوله صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده ينوجأ بها خالداً مخلداً في نار جهنم» ونظائره كثيرة فقالت فرقة الوعيد في حق المستحل لها لأنه كافر وأما من فعلها غير مستحلها لم يلحقه وعيد الخلود وإن لحقه وعيد الدخول وقد انكر الإمام

(١) لعله سقط من هنا لفظ «عذبه» والا فالواو في قوله «واخذه» زائد

أحمد رضي الله عنه هذا القول وقال لو استحلت ذلك ولم يفعله كان كافرا والنبي صلى الله عليه وسلم إنما قال من فعل كذا وكذا (وقالت فرقة أخرى) الاستدلال بنصوص الوعيد هذه مبني على ثبوت العموم قالوا وليس في اللغة ألفاظ عامة وقصدهم تعطيل هذه الأدلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها لكن ذلك يستلزم تعطيل جملة الشرع فهم ردوا باطلا بأبطال منه وبدعة بأقبح منها فكانوا كمن رام أن يبني قصرا فهدم مصرا (وقالت فرقة أخرى) في الكلام اضمار فمنهم من قال باضمار الشرط والتقدير فجزاؤه كذا أن جازاه أو أن شاء ومنهم من قال باضمار الاستثناء والتقدير فجزاؤه كذلك إلا أن يعفو (وقالت فرقة أخرى) هذا وعيد واخلاف الوعيد لا يذم بل يمدح فيجوز على الله تعالى اخلاف الوعيد لا اخلاف الوعد والفرق بينهما أن الوعيد حقه فاخلافه عفو وهبة واسقاط ذلك موجب كرمه وجوده واحسانه والوعد أوجب على نفسه بوعده والله لا يخلف الميعاد ولهذا مدح به كعب بن زهير رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
نبئت أن رسول الله أوعدي والعفو عند رسول الله مأمول

وتناظر في هذه المسئلة أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد المعتزلي صاحب واصل بن عطاء فقال عمرو بن عبيد يا أبا عمرو لا يخلف الله وعده وقد قال تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه) فقال أبو عمرو ويحك يا عمرو من العجمة أتيت إن العرب لا تعد اخلاف الوعيد ذما بل جودا وكرما أما سمعت قول الشاعر

ولا يرهب ابن العم ما عشت صوتي ولا يحنثني من صولة المتهددي
واني وإن أوعدته أو وعده لخلف أيعادي ومنهج موعدي

وعلى كل حال قد قام الدليل على ذكر الموانع من انفاذ الوعيد بعضها بالاجماع وبعضها بالنص فالتوبة مانع بالاجماع والتوحيد مانع بالنصوص المواترة التي لا مدفع لها والحسنات العظيمة الماحية مانعة والمصائب المكفرة مانعة واقامة الحدود في الدنيا مانع بالنص فلا تعطل هذه النصوص وأضعافها فلا يد من أعمال النصوص من الجانبين ومن ثم قامت الموازنة بين الحسنات والسيئات

اعتباراً لمقتضي العقاب وما نفعه أعمالاً لأرجحهما وعلى هذا بناء مصالح الدارين ومفاسدهما وبناء الأحكام الشرعية والأحكام القدريّة وهو مقتضى الحكمة السارية في الوجود وبه ارتباط الأسباب ومسبباتها خلقاً وأمرأ وقد جعل تعالى لكل ضدّاً يدافعه وما نفعاً يمانعه ويكون الحكم للأغلب منهما والحاصل والله اعلم كون المذنب المنيّ وان كثرت ذنوبه وعظمت خطاياها في مشيئة مولاه أن شاء عذبه وأن شاء عافاه وعلى كل حال خاود أهل التوحيد في النار من المحال فالصواب اجتنباه وعدم الالتفات إليه والتعويل على مذهب أهل الحق والركون إليه وبالله التوفيق

ولما كان من متعلقات الذنوب التوبة وكانت واجبةً على كل من تلبّسَ بذنوب ذكر ذلك بقوله ﴿وواجب﴾ وجوب لزوم لا بدله منه ﴿عليه﴾ أي المذنب ﴿أن يتوب﴾ بألف الإطلاق للوزن أي أن يرجع فالتوبة أصل كل مقام ومفتاح كل حال فمن لا توبة له لا مقام له ولا حال وهو لغة الرجوع من شيء إلى آخر وقال الامام النووي أصل التوبة لغة الرجوع يقال تاب وتاب بالثنية وآب وانا برجع والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب انتهى فهي الرجوع عن الذنب بأن يقطع عنه ويندم عليه ويعزم على أن لا يعود إليه ويرضي الآدمي عن ظلامته أن تعلق به وقال بعضهم التوبة الواجبة الرجوع عما كان مذموماً في الشرع من ترك واجب أو فعل محرم إلى ما هو محمود في الشرع قال النووي أركانها ثلاثة (١) الاقلاع والندم على فعل تلك المعصية والعزم على أن لا يعود إليها أبداً وأن لا يفرغ من انتهت فان كانت المعصية لا آدمي فلها ركن رابع وهو التحلل من صاحب ذلك الحق

(١) نظم أركان التوبة الشيخ عثمان بن قائد الحنبلي رحمه الله تعالى في ثلاثة

أبيات وسماها شروطاً وهي

شروط توبتهم أن شئت عذمتها	ثلاثة عرفت فاحفظ على مهل
اقلاعه ندم وعزمه أبداً	أن لا يعود لما منه جرى وقل
أن كان توبته من ظلم صاحبه	لا بد من رده الحق علي عجل

وأصلها الندم وهو ركنها الاعظام وقد فسرت الصحابة رضي الله عنهم كما يري المؤمنون عمر وعلي وابن مسعود التوبة بالندم ومنهم من فسرهما بالعزم على ان لا يعود وقد روي ذلك مرفوعاً من وجه فيه ضعف لكن لا يعلم مخالف من الصحابة في هذا وكذلك التابعون ومن بعدهم كعمر بن عبد العزيز والحسن وغيرهما وفي قوله ﴿من كل ما﴾ أي شيء أو الذي ﴿جر﴾ أي قاد وجذب ﴿عليه﴾ أي المذنب ﴿حوباً﴾ أي أثماً وفي القاموس الحوب الاثم يقال حاب بكذا اثم حوباً ويضم والحوب الحزن والوحشة ويضم فيهما وفي القاموس أيضاً الحوب بالضم الهلاك والبلاء والتحوب التوجع وترك الحوب كالتأثم ومراد الناظم من ذلك من كل ما جر عليه الهلاك والبلاء اشعار بوجوب التوبة من كل ذنب كبير أو صغير وهذا ما اتفق عليه العلماء فانهم اتفقوا على ان التوبة من كل معصية واجبة على الفور لا يجوز تأخيرها سواء كانت صغيرة أو كبيرة وانها من مهمات الاسلام وقواعد الدين المتأكدة ووجوبها عند أهل السنة بالشرع وعند المعتزلة بالعقل وظاهر النصوص القرآنية والاحاديث النبوية والآثار السلفية على ان من تاب لله توبة نصوحاً واجتمعت شروط التوبة في حقه انه يقطع بقبول توبته كرماً منه وفضلاً وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع خلافاً للمعتزلة اما في حق قبول توبة الكافر بالاسلام فهذا بالاجماع كما نقله غير واحد قال النووي في شرح مسلم وغيره توبة الكافر من كفره قبولها مقطوع به وفي كلام ابن عقيل من أئمة علمائنا ما يخالف ذلك فانه قال انه لا يجب ويجوز ردها انتهى واما قبول توبة المذنب النصوح بشروطها فقول الجمهور وكلام الامام ابن عبد البر يدل على انه اجماع ومن الناس من قال لا يقطع بقبول التوبة بل يرجى وصاحبها تحت المشيئة منهم امام الحرمين قال القرطبي من استقرأ الشريعة علم ان الله يقبل توبة الصادقين قطعاً نقله في الفتح واقره والى قبول التوبة فضلاً وكرماً أشار بقوله ﴿ويقبل المولى﴾ الذي هو رب العالمين وخالق الخلق وباسط الرزق ذو الكرم الواسع والفضل العظيم ﴿بمحض﴾ أي خالص ﴿الفضل﴾ والكرام من غير وجوب عليه تعالى ولا الزام ﴿من﴾ كل عبيد مذنب تاب الى الله توبة نصوحاً بشروطها المذكورة من الندم والاقلاع والعزم ان لا يعود وان يرد ما لم يكن من

المظالم من حقوق الأدميين أو يستحلهم مما أمكن فاذا اجتمعت الشروط قبلت التوبة فضلا من الله تعالى ولا بد ان تكون من شخص مسلم ﴿غير عبد كافر﴾ بالله ورسوله ﴿منفصل﴾ عن الدين اما بردة أو كان كافرا أصليا فلا تقبل توبته من الذنوب ﴿ما لم يتب﴾ أي يرجع ﴿من كفره﴾ فيسلم ويقر الله بالوحدانية ولبيته محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ويقر ويدعن بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن بالكتاب وبما جاء به الكتاب فيتصف من بعد رجوعه عن الكفر ﴿بضده﴾ من الاسلام فان كان مرتدا بانكار ما علم من الدين بالضرورة ايجابا وتحريما فيرجع عن انكاره ذلك ويقر ويدعن حسبا جاء به النبي الكريم وكلام الله القديم وان كان مشركا أو معتقدا ان الله شريكا يستقل بالنفع والضرر وعلم الغيب مما استأثر الله بامه ﴿لا يقبل منه ما لم﴾ يرتجع عن شركه الذي كان متصفا به ﴿وصده﴾ أي اعراضه عن الدين واتباع سيد العالمين بأن يدعن وينقاد لشريعة خير العباد مسلما خاضعا مقبلا بقلبه وقلابه خالعا ما كان عليه من ترهاته ومطالبه فهذا يقبل اسلامه اجماعا وأما المذنب فزعم بعض الناس انه لا يقطع بقبول توبته مع استيفاء الشروط متعلا بقوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فجعل كل الذنوب تحت المشيئة وربما تعلقوا بمثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم) وبقوله (وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وبقوله (فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين) وبقوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم) والظاهر ان هذا في حق التائب لان الاعتراف يقتضي الندم وفي حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه» والصحيح قول الجمهور وهذه الآيات لا تدل على عدم القطع فان الكريم اذا اطعم لم يقطع من رجائه المطعم ومن هنا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عسى من الله واجبة نقله عنه علي ابن أبي طلحة وقد ورد جزاء الايمان والعمل الصالح بالفظ عسى ايضا فلم يدل ذلك على انه غير مقطوع به كافي قوله (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم

(الآخر) الآية وأما قوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فإن التائب ممن يشاء أن يغفر له كما أخبر بذلك في مواضع كثيرة من كتابه

﴿ تنبيهات ﴾

(الاول) اختلف الناس هل تكفر الاعمال الصالحة الكبائر والصغائر ام لا تكفر سوى الصغائر فروي عن عطاء وغيره من السلف في الوضوء انه يكفر الصغائر وقال سلمان الفارسي رضي الله عنه الوضوء يكفر الجراحات الصغائر والمشي الى المساجد يكفر أكبر من ذلك والصلاة تكفر أكبر من ذلك خرج محمد بن نصر المروزي وأما الكبائر فلا بد لها من التوبة لان الله أمر العباد بها وجعل من لم يتب ظالماً فقال (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وانفقت الامة على ان التوبة فرض والفرائض لا تؤدى الابدية وقصد ولو وقعت الكبائر مكفرة بالوضوء والصلاة أو اداء بقية اركان الاسلام لم يحتج الى التوبة وهذا باطل بالاجماع وأيضا فلو كفرت الكبائر بفعل الفرائض لم يبق لاحد ذنب يدخل به النار اذا أتى بالفرائض قال الحافظ ابن رجب وهذا يشبه قول المرجئة وهو باطل وكذا ذكره ابن عبد البر في التمهيد وحكى اجماع المسلمين على ذلك واستدل عليه بأحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم «الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقد حكى ابن عطية في تفسيره قولين في معنى هذا الحديث أحدهما عن جمهور أهل السنة ان اجتناب الكبائر شرط لتكفير هذه الفرائض للصغائر فإن لم يجتنب لم تكفر هذه الفرائض شيئا بالكلية والثاني انها تكفر الصغائر مطلقا ولا تكفر الكبائر وان وجدت لكن بشرط عدم الاصرار عليها مراده انه اذا أصر عليها صارت كبيرة فلم تكفرها الاعمال وفي صحيح مسلم من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ما من امرئ مسلم ينسى صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة وذلك الدهر كله» وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة قال الحافظ ابن رجب وقد ذهب قوم من أهل الحديث الى أن هذه الاعمال تكفر الكبائر منهم الامام أبو محمد علي بن حزم الظاهري وإياه عنى الامام ابن عبد البر في كتاب

التهديد بالرد عليه وقال قد كنت أرغب بنفسى عن الكلام في هذا الباب لولا قول ذلك القائل وخشيت ان يعتبر به جاهل فينهمك في الموبقات اتكالا على انها تكفرها الفرائض من الصلوات ونحوها دون الندم والاستغفار والتوبة والله نسأله العصمة والتوفيق قال الحافظ ابن رجب وقد وقع مثل هذا في كلام طائفة من اهل الحديث في الوضوء ونحوه ووقع مثله في كلام ابن المنذر في قيام ليلة القدر قال يرجى ان قامها ان يغفر له جميع ذنوبه كبيرها وصغيرها قال فان كان مرادهم ان من أتى بفرائض الاسلام وهو مصر على الكبائر انما تغفر له قطعاً فهذا باطل قطعاً يعلم بالضرورة من الدين بطلانه وقد قال صلى الله عليه وسلم «من أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخرة» يعني بعمله في الجاهلية والاسلام قال وهذا أظهر من ان يحتاج الى بيان قال وان أراد هذا القائل ان من ترك الاصرار على الكبائر وحافظ على الفرائض من غير توبة ولا ندم على ما سلف منه كفرت ذنوبه كلها بذلك واستدل بظاهر قوله تعالى (ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) تشمل الكبائر والصغائر (١) فكما ان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر من غير قصد ولا نية فكذلك الكبائر وقد استدلل لذلك بان الله وعد المؤمنين والمتقين بالمغفرة وتكفير السيئات وهذا مذكور في غير موضع من القرآن وقد صار مثل هذا من المتقين فانه فعل الفرائض واجتناب الكبائر واجتناب الكبائر لا يحتاج الى نية وقصد فهذا القول (٢) يمكن ان يقال في الجملة والصحيح قول الجمهور ان الكبائر لا تكفر بدون التوبة لانها فرض لازم على العباد وأما النصوص المتضمنة مغفرة الذنوب وتكفير السيئات للمؤمنين فانه سبحانه لم يبين في الآيات خصال التقوى ولا العمل الصالح فان من جملة ذلك التوبة بالنصوص وأما من لم يتب فهو ظالم غير متق ومما يبين ان الكبائر لا تكفر بدون التوبة منها أو العقوبة عليها حديث عبادة بن الصامت المار وهو في الصحيحين فن «وفى فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له» وفي لفظ مسلم «من أتى

(١) يقول مصحح الطبع ربما كان في الكلام حذف هنا (٢) هذا جواب الشرط

في قوله «فان أراد هذا القائل»

منكم حداً فأقيم عليه فهو كفارته» قال الحافظ ابن رجب قوله فعوقب به يعم العقوبات الشرعية وهي الحدود المقدرة أو غير المقدرة كالتعزيرات ويشمل العقوبات القدرية كالمصائب والاسقام والآلام فإنه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا يصيب المسلم نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها» وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الحد كفارة لمن أقيم عليه وذكر ابن جرير الطبري في هذه المسئلة اختلافاً بين الناس ورجح أن إقامة الحد بمجرده كفارة ووهن القول بخلاف ذلك جداً قال الحافظ ابن رجب وقد روي عن سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم أن إقامة الحد ليس بكفارة ولا بد معه من التوبة ورجحه طائفة من المتأخرين منهم البغوي وأبو عبد الله ابن تيمية في تفسيريهما وهو قول أبي محمد بن حزم والأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثوري والامام أحمد وأما حديث أبي هريرة المرفوع «لا أدري الحدود طاهرة لأهلها أم لا» فقد خرجه الحاكم وغيره وعلاء البخاري وقال لا يثبت وإنما هو من مراسيل الزهري وهي ضعيفة وغلط عبد الرزاق فوصله وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الحد كفارة وأما قول أبي بصير رضي الله عنه وسلم لمن قال أصبت حلاً فأقمه علي فتركه حتى صلى ثم قال «إن الله قد غفر لك حدك» فليس صريحاً في أن المراد به شيء من الكبائر لأن حدود الله محارمه كما قال تعالى (ولئك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) فشكل من أصاب شيئاً من محارم الله فقد أصاب حدوده وارتكبها وتعداها وعلى فرض كونه كبيرة فهذا الرجل جاء نادماً تائباً وأسلم نفسه إلى إقامة الحد عليه والتسليم توبة والتوبة تكفر الكبائر بغير تردد ثم قال الحافظ ابن رجب والظاهر والله أعلم في هذه المسئلة يعني مسألة تكفير الكبائر بالأعمال أنه أن أريد أن الكبائر تسمى بمجرّد الاتيان بالفرائض وتقع مكفرة بذلك كالصغائر باجتناب الكبائر فهذا باطل وإن أريد أنه قد يوازن يوم القيمة بين الكبائر وبين بعض الاعمال فتصح الكبيرة بما يقابلها من العمل ويسقط العمل فلا يبقى له ثواب فهذا قد يقع وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه ضرب عبداً له فاعنته وقال ليس لي فيه من الأجر

مثل هذا وأخذ عوداً من الأرض أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من لطم مملوكه أو ضربه فإن كفارته أن يمتقه» فجعل ابن عمر رضي الله عنهما أن عتقه كفارة لذنبه وليس له فيه من الأجر شيء حيث كان كفارة لذنبه ولم يكن ذنبه من الكبائر فكيف بما كان من الأعمال مكفراً للكبائر وقد قال قوم من السلف إن السيئة تمحى ويسقط نظيرها حسنة من الحسنات التي هي ثواب العمل فإذا كان هذا في الصغائر فكيف بالكبائر فإن بعض الكبائر قد تمحط من الأعمال المنافية لها كما يبطل المن الصدقة وتبطل المعاملة بالربا ثواب الجهاد كما قالت عائشة رضي الله عنها لام ولد زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب وقال حذيفة رضي الله عنه: قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة؛ وروى عنه مرفوعاً أخرجه البزار وكما يبطل ترك صلاة العصر العمل فلا يستسكن أن يبطل ثواب العمل الذي يكفر الكبائر وقد أخرجه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يؤتى بحسنات العبد وسيئاته يوم القيامة فيقص أو يقضى بعضها من بعض فإن بقيت له حسنة وسع له بها في الجنة» وقال سعيد بن جبير في قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) «كان المسلمون يرون أنهم لا يؤجرون على الشيء القليل إذا أعطوه فيستقلون أن يعطوا المسكين تمرة أو كسرة أو جوزة ونحو ذلك فيردونه ويقولون ما هذا بشيء إنما تؤجر على ما نعطي ونحن نحببه وكان آخرون يرون أنهم لا يلامون على الذنب اليسير كالكذبة والنظرة والغيبة واشباه ذلك يقولون إنما أوعده الله النار على الكبائر فرغبهم الله في القليل من الخير أن يعطوه فإنه يوشك أن يكثر وحذرهم اليسير من الشر فإنه يوشك أن يكبر فمزلت والذرا أصغر النمل (خيراً يره) يعني في كتابه ويسره ذلك قال يكذب السكل بر وفاجر بكل سيئة سيئة واحدة وبكل حسنة عشر حسنات فإذا كان يوم القيامة ضاعف الله حسنات المؤمن أيضاً بكل واحدة عشر أضعافه عنه بكل حسنة عشر سيئات فمن زادت حسناته على سيئاته مثقال ذرة دخل الجنة فظاهر هذا أنه يقع المقاصة بين الحسنات والسيئات ثم تسقط الحسنات

المقابلة للسيئات وينظر الى ما يفضل منها بعد المقاصة وهذا يوافق من قال بان من رجحت حسناته على سيئاته بحسنة واحدة اثيب بذلك الحسنة خاصة وتسقط باقي حسناته في مقابلة سيئاته خلافا لمن قال يثاب بالجميع وتسقط سيئاته كانها لم تكن وهذا في الكبائر واما الصغائر فانها قد تمحى بالاعمال الصالحة مع بقاء ثوابها كما قال صلى الله عليه وسلم «الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة» فأثبت صلى الله عليه وسلم لهذه الأعمال تكفير الخطايا ورفع الدرجات وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم «من قال لا آله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير مائة مرة كتب الله له مائة حسنة ومحا عنه مائة سيئة وكانت له عدل عشر رقاب» فهذا يدل على ان الذكر يمحو السيئات ويبقى ثوابه لعامله مضاعفا وكذلك سيئات التائب توبة نصوحا تكفر عنه وتبقى له حسناته كما قال تعالى «حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة - الى قوله - واني من المسلمين» قال تعالى «اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون» وفي هذا المعنى أخبار كثيرة والحاصل انه يوجد في بعض الاعمال كفارة للذنوب ورفع درجات وفي كلام بعض السلف انه يمحي بازاء السيئة الواحدة ضعف واحد من أضعاف ثواب الحسنة ويبقى له تسع حسنات قال الحافظ ابن رجب والظاهر ان هذا يختص بالصغائر واما في الآخرة فيوازن بين الحسنات والسيئات ويقص بعضها من بعض فمن رجحت حسناته على سيئاته فقد نجح ودخل الجنة قال سواء في هذا الصغائر والكبائر وهكذا من كان له حسنات وعليه مظالم فاستوفى المظالمون حقوقهم من حسناته وبقي له حسنة دخل بها الجنة قال ابن مسعود رضي الله عنه ان كان وليا لله ففضل له مثقال ذرة مضاعفا الله حتى يدخل الجنة وان كان شقيا قال الملك رب فنيته حسناته وبقي له طالبون كثير قال «خذوا من سيئاتهم فأضيفوها الى سيئاته ثم صكوا له صكالى النار» أخرجه ابن أبي حاتم وغيره قال الحافظ ابن رجب والمراد التفضيل من مثقال الذرة من الحسنات انما هو بفضل الله عز وجل المضاعفة لحسنات المؤمن وبركته فيها

وهكذا حال من كانت له حسنات وسيئات وأراد الله رحمته فضل له من حسناته ما يدخله به الجنة وكله من فضل الله ورحمته فإنه لا يدخل أحد الجنة إلا بفضل الله ورحمته وأخرج أبو نعيم بإسناده عن علي رضي الله عنه مرفوعاً: أوحى الله إلى نبي من أنبياء بني إسرائيل «قل لأهل طاعتي من أمتك لا يتسككوا على أعمالهم فاني لا أقاص عبداً الحسنات يوم القيامة أشاء أن أعذبه إلا عذبه وقل لأهل معصيتي من أمتك لا يلقوا بأيديهم فاني أغفر الذنب العظيم ولا أبالي» ومصادقه قول نبينا صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح «من نوقش الحساب عذب - وفي رواية - هلك»

(تمتة) روى الامام أحمد رضي الله عنه في المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم «ما من يوم الا والبحر يستأذن ربه ان يفرق بني آدم، والملائكة تستأذنه ان تعاجله وتملكه والرب تعالى يقول: دعوا عبادي فأنا أعلم به اذ أنشأته من الارض ان كان عبدكم فشا أنكم به وان كان عبادي فني الى عبادي وعزتي وجلالي ان أتاني ليلاً قبلته وان تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً وان تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً وان مشى اليّ هرواًت اليه وان استغفرني غفرت له وان استغاثني أقلت له وان تاب اليّ تبت عليه، من أعظم مني جوداً وكرماً وأنا الجواد الكريم عبيدي يبيتون بياض روني بالعظام ثم وأنا أكلوهم في مضاجعهم وأحرسهم على فرشهم من اقبل اليّ تلقية من بعيد ومن ترك لاجلي أعطيته فوق المزيّد - ومن تصرف بحولي وقوتي أنت له الحديّد ومن أراد مرادي اردت ما يريد - اهل ذكرى اهل مجالستي وأهل شكرى اهل زهادتي وأهل طاعتي اهل كرامتي وأهل معصيتي لا اقنطهم - وفي لفظ - لا اؤنسهم من رحمتي ان تابوا فأنا حبيبهم فاني أحب التوابين وأحب المتطهرين وان لم يتوبوا فأنا طيبهم أبتليهم بالمصائب لا طهرهم من المعاييب» والله الموفق

﴿التنبيه الثاني﴾

تقدم ان الصحيح المعتمد وجوب التوبة حتى من الصغائر كالصغائر وقيل لا تجب من الصغائر توبة لأنها تقع مكفره باجتناب الكبائر لقوله تعالى «ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً» قال الحافظ ابن رجب أوجب أصحابنا وغيرهم من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم التوبة من الصغائر كالكبائر وقد

أمر الله سبحانه عقيب ذكر الصغائر والكبائر بالتوبة في قوله تعالى «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم» وقل للمؤمنات يفضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن - إلى قوله - وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون الآية وأمر بالتوبة من الصغائر بخصوصها بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم - إلى قوله - ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) قال الحافظ ومن الناس من لا يوجب التوبة من الصغائر وحكي عن طائفة من المعتزلة ومن المتأخرين من أوجب أحد أمرين إما التوبة منها أو الإتيان ببعض المكفرات للذنوب من الحسنات وحكى ابن عطية في تفسيره في تكفير الصغائر بامتنال الفرائض واجتناب الكبائر قولين أحدهما وحكاها عن جماعة من الفقهاء وأهل الحديث أنه يقطع بتكفيرها بذلك قطعاً لظاهر الآية والحديث وحكى عن الأصوليين أنه لا يقطع بتكفيرها بل يحمل على غلبة الظن وقوة الرجاء وهو في مشيئة الله تعالى اذ لو قطع بتكفيرها لكانت الصغائر في حكم المباح الذي لا تبعة فيه وذلك نقض لعمى الشريعة قال الحافظ لا يقطع بتكفيرها لأن أحاديث التكفير المطلقة بالأعمال جاءت مقيدة بتحسين العمل كما ورد ذلك في الوضوء والصلاة وحينئذ فلا يتحقق وجود حسن العمل الذي يوجب التكفير وعلى هذا الاختلاف ينبغي وجوب التوبة من الصغائر وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار: وروي مرفوعاً من وجوه ضعيفة وإذا صارت الصغائر كبائر بالمداومة عاينها فلا بد للمحسنين من اجتناب المداومة على الصغائر حتى يكونوا مجتنبين لكبائر الآثم والفواحش وقد قال تعالى (وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) والذين يجتنبون كبائر الآثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله فهذه الآيات تضمنت وصف المؤمنين بقيا مهم - أوجب الله عليهم من الإيمان والتوكل وإقام الصلاة والانفاق ممارزهم الله والاستجابة لله في جميع طاعاته ومع هذا هم مجتنبون كبائر الآثم والفواحش فهذا تحقق التقوى ووصفهم في معاملتهم للعالمين بالمغفرة عند

الغضب وندبهم الى العفو والاصلاح واما قوله تعالى (والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون) فليس منافيا للعفو فان الانتصار يكون باظهار القدرة على الانتقام ثم يقع العفو بعد ذلك فيكون انهم واكمل قال النخعي في هذه الآية كانوا يكرهون ان يستذلوا فاذا قدروا عفووا وقال مجاهد كانوا يكرهون للمؤمن ان يذل نفسه فيجتري عليه الفساق فالمؤمن اذا بغى عليه يظهر القدرة على الانتقام ثم يعفو بعد ذلك وبالله التوفيق

﴿الثالث﴾

تنازع الناس في العبد هل يصير الى حال يمتنع عليه فيه قبول التوبة اذا ارادها فصوب شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ان التوبة ممكنة من كل ذنب لمن ارادها ويمكن ان الله يغفر له قال وهذا الذي عليه أهل السنة والجمهور وقد فرض بعض الناس ان من توسط أرضا موصوبة ومن توسط جرحي فكيف ما تحرك قتل بعضهم فقيل هذا لا طريق له الى التوبة قال والصحيح ان هذا وغيره اذا تاب قبل الله توبته فان خروج من توسط أرضا موصوبة بنية تخليمة المسكان وتسليمه الى مستحقه ليس بمنهي عنه ولا محرم بل الفقهاء متفقون على ان من غصب دارا وترك فيها قماشه وماله اذا أمر بتسليمها الى مستحقها فانه يؤمر بالخروج منها وبخراج أهل وماله منها وان كان ذلك نوع تصرف فيها لكنه لا جمل اخلائها وقد قال تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا) انه هو الغفور الرحيم وأنبيوا الى ربكم واسئلو له من قبل ان يأتىكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم الآيات فهذه في حق التائبين واما آية النساء وهي قوله (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر دون ذلك ان يشاء) فلا يجوز أن تكون في حق التائبين كما يقوله من يقوله من المعتزلة فان النائب من الشرك يغفر له الشرك أيضا بنصوص القرآن واتفاق المسلمين وقد خص الله تعالى في هذه الآية الشرك بأنه لا يغفره وماعده لم يجزم بمغفرته بل علقه بالمشيئة فقال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وفي هذه الآية رد على الخوارج والمعتزلة كما ان فيها ردا على المرجئة والجبورية لانه سبحانه عاق

المغفرة بالمشيئة فلو كان يغفر لكل أحد بطل قوله لمن يشاء؛ ولو كان لا يغفر لاحد بطل قوله: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء؛ فدلّت الآية على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك لكنها لبعض الناس وحينئذ فمن غفر له لم يعذب ومن لم يغفر له عذب وهذا مذهب الصحابة وساف الامة وسائر الائمة وهو القطع بأن من عصاة الامة من يدخل النار ومنهم من يغفر له والمقصود أن الآية الاولى فيها النهي عن القنوط من رحمة الله وان عظمت الذنوب وكثرت فليس لاحد أن يقنط من رحمة الله وان كثرت ذنوبه وعظمت ولا أن يقنط الناس من رحمة الله قال بعض السلف ويرى عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤنس الناس من رحمة الله ولا يجرحهم على معاصي الله والقنوط بأن يعتقد ان الله لا يغفر له اما لكونه اذا تاب لا يقبل الله توبته ولا يغفر له ذنوبه واما ان نفسه لا تطاوعه على التوبة بل هو مغلوب والشيطان ونفسه قد استحوذا عليه فيأْس من توبة نفسه وان علم بأنه اذا تاب غفر له وهذا يعتري كثيرا من الناس والقنوط يحصل بهذا تارة وبهذا تارة فالاول كالراهب الذي أفتى قاتل نسطور وتسمين نفسا ان الله لا يغفر له فقتله وكل به المائة ثم دل على عالم فسأله فافتاه بأن الله يقبل توبته والحديث في الصحيحين والثاني كالذي يرى للتوبة شروطا كثيرة أو يقال له إن للتوبة شروطا كثيرة يتعذر عليك فعلها والاثيان بها فيأْس من ان يتوب وقد نبى الله عن ذلك واخبر انه يغفر الذنوب جميعا والمراد ان الله يغفر الذنوب ولم يخبر سبحانه انه يغفر لكل مذنب بل أخبر تعالى انه لا يغفر لمن مات كافرا فقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فان يغفر الله لهم (وقال في حق المنافقين) سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ان يغفر الله لهم (وليس في الوجود ذنب لا يغفره الرب بحال بل ما من ذنب الا والله يغفره في الجملة وهذه الآية عظيمة جامعة من أعظم الآيات نفعا وفيها رد على طوائف كما سنوضحه فيما يأتي إن شاء الله تعالى

﴿الرابع﴾

تصح التوبة في المبتدئ من ذنب مع الاصرار على آخر عند الساقط والخالف وقالت

طائفة من متكلمي المعتزلة كأبي هاشم ابن أبي علي الجبائي لا تصحح التوبة الا من الجميع وحكى القاضي وابن عقيل رواية عن الامام أحمد رضي الله عنه تدل على مثل هذا والمعروف من مذهبه هو الاول وما روي عنه محمول على انها ليست توبة تجعله ثابتا مطلقا فن الذي ذكره المروزي عنه انه سئل عن تاب عن الفاحشة ولم يتب عن النظر فقال أي توبة هذه؟ وهذا لا يعطي ما قالوه عنه وانما أراد انها ليست توبة عامة فان انصوصه المتواترة عنه خلاف ذلك فحمل كلامه على ما يوافقه أولى لاسيما اذ كان القول الآخر مبتدعا لا يعرف له سلف كما قاله شيخ الاسلام في فتاويه قال والامام أحمد رضي الله عنه من أشد الناس توصية بالسنة والاتباع وتوصية باتباع السلف وترك الابتداع قال شيخ الاسلام ومن تاب من بعض ذنوبه فالتوبة تقتضي مغفرة ما تاب منه فقط قال وما علمت فيه نزاعا الا في الكافر اذا أسلم فان اسلامه يغفر له الكفر وهل يغفر له الذنوب التي فعلها في حال كفره ولم يتب منها في الاسلام؟ على قولين معروفين الصحيح انه اذا لم يتب من الذنب بقي على حكمه ولا يغفر الا بمشيئة الله تعالى كغيره من المسلمين الذين عملوا في الاسلام انتهى واذا تاب الانسان توبة عامة فهي تتناول كل ما رآه ذنباً لان التوبة العامة تتضمن عزماً عاماً لفعل الأمور وترك المحظور وكذلك تتضمن ندماً عاماً على كل محذور والندم سواء قيل انه من باب الاعتقادات او من باب الارادات أو من باب الآلام التي تلحق النفس بسبب فعل ما يضرها فاذا استشعر القلب انه فعل ما يضره حصل له معرفة بالذي فعله كان من السيئات وهذا من باب الاعتقادات وكراهة لما كان فعله هو من جنس الارادات وحصل له أذى وغم لما كان فعله وهذا من باب الآلام كالفهم والاحزان وعلى كل فن تاب توبة عامة كانت مقتضية لغفران الذنوب كلها وان لم يستحضر أعيان الذنوب الا أن يكون بعض الذنوب لو استحضره لم يتب منه لقوة ارادته أو لاعتقاده انه حسن فلا يدخل في التوبة وقال الامام النووي انها تصح من ذلك الذنب عند اهل الحق وهو الذي ذكره القرطبي انه خلاف قول المعتزلة يعني صحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض قال العلامة ابن مفلح في الآداب اما صحة التوبة عن بعض الذنوب فهي اصل السنة وأما يمنع صحتها المعتزلة القائلون

بالاحباط وانه لا تنفع طاعة مع معصية فأما من صحح الطاعة مع المعاصي صحح التوبة من بعض المعاصي وقال ابن عقيل في الفنون قال بعض الاصوليين لا تصح التوبة من ذنب مع الاصرار على غيره فان الانسان لو قتل لا انسان ولدا وأحرق له يبدرا ثم اعتذر عن احراق البيدر دون قتل الولد لم يعد اعتذارا وهذا أحد الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه والمعتمد الصحة والله التوفيق

﴿الخامس﴾

من اغتاب انسانا أو قذفه ونحوه هل يشترط لصحة توبته اعلامه بذلك واستحلاله من ذلك أما المال وما يجوز ان يعناض عنه بمثله أو قيمته فلا بد من الرد ان قدر قل في الهداية مظالم العباد تصح التوبة منها على الصحيح في المذهب وهو قول ابن عباس ومن مات نادما عليها كان الله عز وجل المجازي للمؤمن عنه يعني حيث لم يقدر على رد المظلمة وفي الخبر « لا يدخل البار ثائب من ذنوبه » وفي الرعاية يردها أثم به وتاب بسببه ببذله الى مستحقه ويؤي ذلك اذا أمكنه أو تعذر رده في الحال فالمشهور عند الجمهور لا يجب الاعلام ولا الاستحلال قال شيخ الاسلام ابن تيمية انه قول الاكثرين وانه ان تاب من قذف انسان أو غيبته قبل اعلامه به لا يشترط لتوبته اعلامه والتجمل منه واختاره القاضي لما روى أبو محمد الحلال بإسناده عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعا « من اغتاب رجلا ثم استغفر له بعد غفر له غيبته » وبإسناده أيضا عن أنس مرفوعا « كفارة من اغتصب ان يستغفر له » ولان في اعلامه ادخال غم عليه قال الشيخ عبد القادر قدس الله سره في الغنية ان كفارة الاغتصاب ما روى أنس رضي الله عنه وذكره وخبر أنس المذكور ذكره الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات وفيه عنبة ابن عبد الرحمن متهوك وذكره من حديث سهل بن سعد وفيه سلمان ابن عمرو كذاب ومن حديث جابر وفيه حفص بن عمر الايلي متهوك وذكر ابن الجوزي أيضا حديث أنس في كتابه الخدائق وقال انه لا يذكروا فيها الا الحديث الصحيح قلت وقد ذكر في مختصر الموضوعات ان حديث أنس ذكره البيهقي في الدعوات وقال في هذا الاسناد ضعيف وله شاهد عن الامام عبد الله بن المبارك من قوله أخرجه

من أمته اذ قال ستفترق أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل المعاد وأصل الصانع فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت عدم محض وان العالم لم يزل كذلك موجودا لنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وينسبون الانبياء الى التلميس فلا يمكن نسبتهم الى الامة فاذا لامعنى لزندقة هذه الامة الا ما ذكرناه انتهى أقول أما هذا الحديث الذي ذكره فلا أصل له وتقدم الكلام عليه في صدر الكتاب وقول شيخ الاسلام ابن تيمية طيب الله مشواه بأنه موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث ولم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمسند عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثلثان وسبعون في النار» وروي عنه انه قال «هي الجماعة» وفي حديث آخر «هي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وتقدم الحديث والكلام عليه مستوفى عند قوله

بان ذي الامة سوف تفترق بضعا وسبعين اعتقادا والمحق

الآيات . قال شيخ الاسلام ابن تيمية وأيضا لفظ الزندقة لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وهو لفظ أعجمي معرب من كلام الفرس بعد ظهور الاسلام وقد تكلم به السلف والائمة في توبة الزنديق ونحو ذلك قال والزنديق الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته في الظاهر المراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام ويبطن الكفر وان كان مع ذلك يصلي ويصوم ويحج ويقرأ القرآن وسواء كان في باطنه يهوديا أو نصرانيا أو مشركا أو وثنيا وسواء كان معطلا للصانع وللنبوة أو للنبوة فقط أو للنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقط فهذا زنديق وهو منافق وما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا باجماع المسلمين وقد قل تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرا عظيما) قال ومثل هؤلاء المنافقين كفار في الباطن باتفاق المسلمين وان كانوا مظهرين للشهادتين والاقرار بما جاء به الرسول ومؤدين للواجبات الظاهرة فان ذلك لا ينفعهم في الآخرة

(ش ١ عقيدة المفاريقي - - ٤٣)

إذا لم يكونوا مؤمنين بقلوبهم باتفاق المسلمين قال شيخ الاسلام وبهذا يظهر ضعف ما ذكره الغزالي من أنه لا معنى لزندق هذه الامة الا ما ذكره من الزندقة المقيدة التي هي مذهب الفلاسفة المشائين فان الزندقة في هذه الامة وغيرها باتفاق أئمة المسلمين أعم من هذا كما ذكره الفقهاء كلهم في باب توبة الزنديق وسائر أحكامه وان لم يكن لفظ الزنديق وارداً في الكتاب والسنة بل معناه عندهم المنافق وجميع من بلغته دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف مؤمن وكافر ومنافق والمنافق كافر في الباطن مسلم في الظاهر وقد أنزل الله تعالى وصف الاصناف الثلاثة في أول سورة البقرة فانزل أربع آيات في المؤمنين وآيتين في الكافرين وبضع عشرة آية في المنافقين قال شيخ الاسلام قدس الله روحه وعامة ما يوجد النفاق في أهل البدع فان الذي ابتدع الرفض كان منافقاً زنديقاً وكذلك يقال عن الذي ابتدع التجهم وكذلك رؤوس القرامطة وأمثالهم لا ريب انهم من أعظم المنافقين وهؤلاء لا يتنازع المسلمون في كفرهم ولهذا قال

﴿وكل داع لا يتحالى﴾ ابتداع مكفر من بدع الضلال ذكر القاضي وأصحابه من علماء المذهب رواية عن الامام أحمد رضي الله عنه لا تقبل توبة داعية الى بدعة مضلة واختارها أبو اسحق بن شاقلا وفي الرعاية من كفر ببدعة قبلت توبته على الاصح وقيل ان اعترف بها وقيل لا تقبل من داعية والمذهب تقبل توبة من كفر ببدعة ولوداعية خلافاً لابن حمدان والبلباني في عقيدتهما قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قديين الله تعالى انه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع قال شيخ مشايخنا بدر الدين البلباني في مختصر عقيدة ابن حمدان ولا تقبل يعني التوبة ظاهراً من داعية الى بدعته المضلة ولا من ساحر وزنديق وهو المنافق ولا من تكررت ردة، ولذا قال ﴿يقتل﴾ الداعية لبدعته المضلة لعدم قبول توبته ظاهراً كالدرزي والزنديق وسائر طوائف المنافقين ﴿كمن﴾ أي ككفار ﴿تكرر نكته﴾ أي نقضه للاسلام بان تكررت ردة واتجه العلامة الشيخ مرعي في غايته ان اقل التكرار ثلاث قال في النهاية النكث نقض العهد والاسم النكث بالكسر ﴿لا يقبل﴾ منه بعد تكرر ردة منه الاسلام على ظاهر المذهب اظاهر قوله

تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) وقوله (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم) والازدياد يقتضي كفرا متجددا أو لا بد من تقديم ايمان عليه ولما روى الاثرم باسناده عن ظبيان بن عمارة ان ابن مسعود رضي الله عنه أتى برجل فقال له انه قد أتى بك مرة فرجعت انك تبت وأراك قد عدت فقتله ولان تكرار الردة منه يدل على فساد عقيدته وقلة مبالته بالدين والسبب في عدم قبول توبته نحو المناق ^(١) لانه لم يبد ^(٢) لاعميان ظاهرا ^(٣) من ايمانه الذي زعم انه أتى به ودخل به الى الاسلام والدين القويم ^(٤) الا الذي اذاع ^(٥) أي اظهر ونشر قبل توبته ^(٦) من لسانه ^(٧) مع عدم اعتقاده للاسلام فلم يزد على ما كان يقوله ويأتي به ويندبه في حال كفره وكتمانه للعقيدة الفاسدة والنحلة الباطلة والكفر المستور شيئا وقد قال تعالى (الا الذين تابوا وأصلحوا وينبوا) وهو لاء لا يظهر منهم على ما يتبين به رجوعهم فلا يظهر منهم بالتوبة خلاف ما كانوا عليه فانهم كانوا ينفون عنهم الكفر قبل ذلك وقلوبهم لا يطالع عليها فلا يكون لما قاله حكم لان الظاهر من حال هؤلاء انهم انما يستدفعون عنهم القتل باظهار التوبة اذا بدا منهم ما يؤخذون به ^(٨) كما لا يقبل ايمان ^(٩) ملحد ^(١٠) مأخوذ من الالحاد وهو الميل والعدول عن الشيء ومنه حديث ظهفة «لا يلطط في الزكاة ولا يلحد في الحياة» أي لا يجري منكم ميل عن الحق مادتم أحياء قال في النهاية ورواه القتيبي لا تلطط ولا تلحد على النهي للواحد قال ولا وجه له لانه خطاب للجماعة وذكره الزمخشري لا تلطط ولا تلحد بالنون قال والوجه بالياء التختية مبني لما لم يسم فاعله واللفظ المنع وفي حديث انشأت تلطها أي تمنعها حقها وفي كلام الاعشى الحرمازي في شأن امرأته اخلفت الوعد ولطت بالذنب اراد منعته بضعها من لطت الناقصة بذنبها اذا سدت فرجها به اذا ارادها الفحل قال في كنز الاسرار الملاحدة والزنادقة هم الذين يسبون الله عز وجل أو واحدا من انبيائه وكذلك من سب النبي صلى الله عليه وسلم أو عابه أو ألحق به نقصا في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصاله أو شبهه بشيء على طريق التشويه أو الإزراء عليه أو التصغير لشأنه قال في الفروع ويقتل من سب الله أو رسوله نقل حنبل عن

الامام أحمد رضي الله عنه أو تنقصه ولو تعريضاً وقال من عرض بشيء من ذكر الرب فعليه القتل مسلماً كان أو كافراً قال وهو مذهب أهل المدينة وسأله ابن منصور ما الشبهة التي يقتل بها قال نحن نرى في التعريض الحد وفي فصول ابن عقيل عن الأصحاب لا تقبل توبته ان سب النبي صلى الله عليه وسلم لانه حق آدمي لم يعلم اسقاطه واما ان سب الله فتقبل توبته لانه يقبل التوبة في خالص حقه

﴿و﴾ كـ ﴿ساحر وساحرة﴾ ممن يكفر بسحره من ذكر أو أنثى لما روي جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حد الساحر ضرب به بالسيف» رواه الترمذي والدارقطني وعن بحالة بن عبيد قال كنت كاتباً لجسر بن معاوية عم الأحنف بن قيس فأتانا كتاب عمر قبل موته بسنة ان اقتلوا كل ساحر وساحرة وفرقوا بين كل ذي رحم محرم من المجوس وان هوهم عن الزممة فقتلنا ثلاث سواحر وجعلنا نفرق بين الرجل وحرمة رواه الامام أحمد وأبو داود والبخاري منه التفريق بين ذي المحارم وروى الامام مالك في الموطأ عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة انه بلغه أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها قتلت جارية لها سحرها وكانت قد دبرتها فأمرت بها فقتلت وكل من قلنا ان اسلامه لا يقبل بل حكمه ان يقتل يعني بحسب الظاهر سيف الدنيا ﴿وهم﴾ يعني الزنادقة والدروز والمنافقة ونحوهم يبعثون ﴿على نياتهم في﴾ الدار ﴿الآخرة﴾ فمن صدق منهم في توبته قبلت باطنا ونفعه ذلك بلا خلاف كما ذكره الامام ابن عقيل وموفق الدين ابن قدامة وغيرهما وقيل يقبل الاسلام والتوبة من كل من ذكر حتى في الدنيا قال الامام ابن عقيل التوبة من سائر الذنوب مقبولة خلافاً لأحدى الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه لا تقبل توبة الزنديق قال ابن عقيل اذا أظهر لنا الزنديق التوبة والرجوع عن زندقته يجب ان نحكم بإيمانه ظاهراً وان جاز ان يكون عند الله عز وجل كافراً قال ولان الزندقة نوع كفر فجاز ان تحبط بالتوبة كسائر الكفر من التوثن والتجسس واليهود والنصر اذ ليس علمنا معرفتنا بالباطن جملة وانما المأخوذ علينا حكم الظاهر فاذا بان لنا في الظاهر حسن طريقته وتوبته وجب قبوله ولم يجوز ردها لما بينا وان جميع الأحكام تتعاقب بها قال ولم أجدهم يعني القائلين بعدم القبول

شبهة أو ردها إلا أنهم حكوا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قتل زنديقا ولا أمنع من ذلك وإن الامام اذا رأى قتله لأنه ساع في الارض بالفساد ساغ له ذلك وأما ان تكون توبته لا تقبل بدلالة ان قطاع الطريق لا يسقط الحد عنهم بعد القدرة ويحكم بصحتها عند الله عز وجل في غير اسقاط الحد عنهم فليس من حيث لم يسقط القتل لا تصح التوبة وأعل الامام أحمد رضي الله عنه على بقوله لا تقبل في اسقاط القتل فيكون ما قبله هو مذهبه رواية واحدة قال وكن قال لا تقبل توبة المبتدع فاننا لا نمنع ان يكون مطالباً بمظالم الآدميين ولكن لا يمنع هذا صحة التوبة كالتوبة من السرقة وقتل النفس وغصب الاموال صحيحة مقبولة والاموال والحقوق للآدمي لا تسقط ويكون الوعيد راجعاً الى ذلك ويكون انفي القبول عائداً الى القبول الكامل وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رضي الله عنه أراد القول من قال الداعية الى البدعة لا يغفر له ولا تقبل توبته قال ويحتجون بحديث الاسرائيلي وفيه انه قيل له فكيف بمن أضلّت وهذا تقوله طائفة ممن تنسب الى السنة والحديث وليسوا من العلماء بذلك كأبي علي الاهوازي وامثاله ممن لا يميزون بين الاحاديث الصحيحة والموضوعة وما يحتج به بل يرون كل ما في الباب محتججاً به وقد حكى هذا طائفة قولاً في مذهب الامام أحمد ورواية عنه وظاهر مذهبه مع سائر مذاهب أئمة المسلمين انه تقبل توبة الداعية الى الكفر وتوبة من فتن الناس عن دينهم وقد تاب قادة الاحزاب مثل أبي صفيان بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وغيرهم بعد ان قتل على الكفر بدعائهم وحضهم عليه من قتل وكانوا من أحسن الناس اسلاماً وغفر الله لهم كما قال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وكذلك عمرو بن العاص كان من أعظم الدعاة الى الكفر والايذاء للمسلمين وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم لما أسلم «يا عمرو أما علمت ان الاسلام يجب ما قبله» فالداعي الى الكفر والبدعة وان كان أضل غيره فذلك الغير يعاقب على ذنبه لكونه قبل من هذا وتبعه وهذا عليه وزره ووزر من تبعه الى يوم القيامة مع بقاء أوزار اولئك عليهم فاذا تاب هذا من ذنبه غفر له ذنبه فلم يبق عليه وزره ولا وزر من تبعه ولا

ما حمله هو لأجل اضلالهم وأما هم فسواء تاب من أضلهم أو لم يتب حالهم واحد ولكن توبته قبل هذا تحتاج الى ضد ما كان هو عليه من الضلال الى الهدى كما تاب كثير من الكفار وأهل البدع وصاروا دعاة الى الاسلام والسنة وسحرة فرعون كانوا أئمة في الكفر وتعليم السحر وتعلموا ثم أسلموا وختم لهم بخير وكذا قاتل النفس والجهور على أن توبته مقبولة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تقبل وعن الامام احمد في ذلك روايتان وحديث قاتل المائة في الصحيحين يرد ذلك فهو دليل على قبول توبته وآية (ان الله يغفر الذنوب جميعا) تدل على ذلك وآية النساء انما فيها وعيد قاتل النفس اذا لم يتب كسائر وعيد القرآن قال وكل وعيد في القرآن فهو مشروط بعدم التوبة باتفاق الناس فبأي وجه يكون وعيد القاتل لاحقا به وان تاب هذا في غاية الضعف ولكن قد يقال لا تقبل توبته بمعنى لا تسقط حق المظلوم بالقتل وانما التوبة تسقط حق الله والمقتول له مطالبة بحقه فهذا صحيح في جميع حقوق الأدميين حتى الدين وفي الصحيحين «الشهيد يغفر له كل شيء الا الدين» وحق الأدي يعطاه من حسنات من ظلمه فمن تمام التوبة ان يستكثر العبد من الحسنات ليوفي غرماءه وتبقى له بقية يدخل بها الجنة قال ولعل ابن عباس رضي الله عنهما رأى ان القتل أعظم الذنوب بعد الكفر فلا يكون لصاحبه حسنات تقابل حق المقتول فلا بد ان يبقى له سيئات يعذب بها وهذا الذي رآه يقع من بعض الناس فيبقى الكلام في من تاب وأصلح وعجز عن حسنات تعادل حق المظلوم هل يجعل عليه من سيئات المظلوم ما يعذب به هذا موضع دقيق على مثله يحمل حديث ابن عباس لكن هذا كله لا ينافي موجب قوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا) الآيات فهي تدل على ان الله تعالى يغفر كل ذنب من الشرك وغيره من حيث الجملة فهي عامة في الافعال مطلقا في الاشخاص مختصة بالتائبين بدليل قوله تعالى (وأنبئوا الى ربكم وأسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون) فاخبر انه تعالى يغفر جميع الذنوب ولم يخبر انه يغفر لكل مذنب بل قد اخبر في غير موضع انه لا يغفر لمن مات كافرا فمن تاب من الكفر حيث كانت التوبة قبل مجيء العذاب

وقبل الغررة والله التوفيق

والحاصل ان شيخ الاسلام ومن نحا منحاه لم يمنع قبول توبة تائب من زنديق ومنافق وساحر وداعية بدعة ضلالة وقتل نفس ولا من تكررت ردة فانه قال في قوله تعالى (ثم ازدادوا كفرا) أي ثبتوا عليه حتى ماتوا وذلك لان التائب راجع عن الكفر وغيره ومن لم يتب فانه مستمر يزداد كفرا بعد كفر فقله ثم ازدادوا كفرا بمنزلة قوله القائل ثم أصروا على الكفر واستمروا عليه فهم كفروا بعد اسلامهم ثم ازدادوا كفرا أي ازداد كفرهم فهو لا لا تقبل توبتهم يعني عند الموت وامان تاب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب ورجع عن كفره فلم يزدد كفرا بل نقص بخلاف المصير على الكفر والمعاصي الى حين المعاينة فانه في ازدياد من ذلك وما بقي له زمان مخفف لبعض كفره فضلا عن هدمه والله أعلم

وقد سئل سيدنا الامام احمد رضي الله عنه عن ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل احتجز التوبة عن صاحب بدعة وحجز التوبة أي شيء معناه فقال لا يوفق ولا ييسر صاحب بدعة لتوبة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فقال صلى الله عليه وسلم هم أهل البدع والاهواء ليست لهم توبة قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه لان اعتقاد المبتدع الفاسد يدعوه الى ان لا ينظر نظرا تاما الى دليل خلافه فلا يعرف الحق ولهذا قال السلف ان البدعة أحب الى ابليس من المعصية وقال أيوب السخيتاني وغيره ان المبتدع لا يرجع وقال شيخ الاسلام أيضا التوبة من الاعتقاد الذي كثر ملازمة صاحبه له ومعرفة بحججه تحتاج الى ما يقابل ذلك من المعرفة والعلم والدلة ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم «اقتلوا شيوخ المشركين وابستبقوا شبابهم» قال الامام أحمد وغيره لان الشيخ قد عسى في الكفر فاسلامه بعيد بخلاف الشاب فان قلبه لين فهو قريب الى الاسلام والله أعلم والحاصل ان الشيخ وغيره من المحققين بل وجهور الامة وأكثر الأئمة جزموا بقبول توبة كل زنديق ومنافق وملاحد ومارق ظاهراً ووكلوا سر برته الى الله تعالى والمشهور فقها عدم توبتهم كما مر وقد توسطت في المسئلة في ما أشير اليه بقوله

﴿قلت وان دلت﴾ من الشخص التائب والمسلم الآيب ﴿دلائل الهدى﴾
وقرائن الاحوال ﴿كأجرى﴾ لرجل الصالح الفاضل حسن ا ﴿العيلبوني﴾ نسبة
الى بادية عيلبون وهي بليدة ما بين قرية حطين ودير حنا كانت لطائفة من
الدروز ومسكننا لهم من أعمال صنف وكان هو درزيا من جملةهم فتب ورجع عن
كفره والحاده وزندقته وعناده وحسن حاله وصلحت أعماله واقبل بقلبه
وقالبه على دين الاسلام ورفض ما كان عليه من الكفر والضلال والاهام
فمن ظهرت منه قرائن الاحوال أو اتباع الهدى ورفض الضلال والاضلال كما
جرى لهذا الرجل الصالح فقد ﴿اهتدى﴾ وأتقنه الله من الضلال والردى
﴿فانه﴾ أي العيلبوني ﴿أذاع﴾ أي نشر وأظهر ﴿من أسرارهم﴾ أي من
أسرار طائفة الدروز وماهم عليه من الكفر الذي لا مزيد عليه وانتحالهم ما لا
يجوز عند أحد من سائر أهل المال من الوقوع على المحارم من البنات والاختوات
وأكلهم الخنزير ورفضهم العبادات وانكارهم الشرائع وارتكابهم الضلالات
﴿ما﴾ أي شيئاً كثيراً ﴿كان فيه﴾ أي ذلك المذاع ﴿الهنك﴾ أي الكشف
والظهور والابانة ﴿عن أسرارهم﴾ التي كانوا يكتتمونها ويستترون باظهارهم الاسلام
تقية مع عكوفهم على الكفر الصراح واعتقادهم ان كل ما حرمة الشريعة فهو مباح
ولهم من الاصطلاحات التي يريدون لها معان فيما بينهم غير ظواهرها ما هو
معروف عند كل من اطلع على عقائدهم وأظهره العيلبوني من مقاصدهم فيجمعون
الصلاة معرفة أسرارهم ويريدون بالصوم كتمان أسرارهم وبالحدج قصدهم عقابهم ومن
نحو هذا الهديان ما يخالفون به جميع الأديان فمن ظهرت قرائن اسلامه ودلائل
صدقه والتزامه فانه يقبل منه الاسلام عند الخاص والعام ﴿وكان﴾ العيلبوني ومن
نحوه منجماء ﴿لدين القويم﴾ والهدى المستقيم ﴿ناصر﴾ باتباعه والمعكوف عليه وذم
من خالفه وكشف فضائحهم واظهار قبائحهم ﴿فصار منا﴾ معشر المسلمين أهل
السنة والجماعة والفرقة الناجية من أهل الايمان والطاعة ﴿باطنا﴾ أي في الباطن
﴿وظاهرا﴾ فهو مسلم مقبول الاسلام في الظاهر والباطن وكان حسن العيلبوني شاعراً
ليبياً فائقاً وكان حسن المعارضة وليب العشرة ارتحل الى مصر وأخذ بها عن

البيهقي في الشعب وأورد له شاهدا حديث حذيفة : كان في لساني ذرب على أهلي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال «أين أنت من الاستغفار» ثم أوله على أن الأمر بالاستغفار رجاء أن يرضى عنه خصمه يوم القيمة ببركة استغفاره وذكر الإمام ابن القيم في كتابه الكلم الطيب والعمل الصالح ما لفظه يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتك تقول اللهم اغفر لنا وله وذكره البيهقي في الدعوات الكبير وقال ابن عبد البر في كتاب بهجة المجالس قال حذيفة رضي الله عنه كفارة من اغتبتك أن تستغفر له وقال عبد الله بن المبارك لسفيان بن عيينة التوبة من الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتك قال سفيان بل تستغفره مما قلت فيه فقال ابن المبارك لا تؤذه مرتين ومثل قول ابن المبارك اختار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن الصلاح الشافعي قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه بعد أن ذكر الروايتين في المسئلة فكل مظلمة في العرض من اغتياص صادق وبهت كاذب فهو في معنى القذف إذ القذف قد يكون صادقا فيكون غيبة وقد يكون كاذبا فيكون بهتا قال واختار أصحابنا أنه لا يعلمه بل يدعو له دعا يكون احسانا اليه في مقابلة مظلمته فإن تضرر الانسان بما علمه من شتمه ابلغ من تضرره بما لا يعلم ثم قد يكون الاعلام سبب العدوان على الظالم أولا إذا النفوس لا تقف غالب عند العدل والانصاف وأيضا فيه زوال ما كان بينهما من كمال الالفة والمحبة أو تجدد القطيعة والبغضة والله تعالى أمر بالجماعة ونهى عن الفرقة فعلى هذا لو سأل المذدوف والمسبوب قاذفه هل فعل ذلك أم لا لم يجب عليه الاعتراف على الصحيح من الروايتين إذ توبته صححت في حق الله تعالى بالندم وفي حق العبد بالاحسان اليه بالاستغفار ونحوه وهل يجوز الاعتراف أو يستحب أو يكره أو يحرم الاشبه أن ذلك يختلف باختلاف الاحوال وعلى هذا لو استخلف على ذلك جازله أن يحلف ويعرض لأنه مظلوم بالاستخلاف فإذا كان تاب وصحت توبته لم يبق لذلك عليه حق فلا تجب اليمين عليه قال شيخ الإسلام ابن تيمية طيب الله سره قد سئلت عن نظير هذه المسئلة وهو رجل تعرض لامرأة غيره فزنا بها ثم تاب من ذلك وسأله زوجها عن ذلك فأنكر فطلب استحلافه فان حلف على نفي الفعل كانت يمينه غموسا وان لم يحلف

(ش) عقيدة السفاريني (٤٢)

قويت التهمة وان أقر جرى عليه وعليها من الشر أمر عظيم قال فأنتميته أن يضم إلى التوبة فيما بينه وبين الله تعالى الاحسان إلى الزوج بالدعاء والاستغفار أو الصدقة عنه ونحو ذلك مما يكون بازاء ايدائه له في أهله فان الزنا بها تعلق به حق الله تعالى وحق زوجها من جنس حقه في عرضه وليس هو مما يحير بالمثل كالدماء والاموال بل هو من جنس القذف الذي جزاؤه من غير جنسه فيكون توبة هذا كتوبة القاذف وتعرضه كتعرضه وحلفه على التعريض كحلفه وأما لو ظلمه في دم أو مال فلا بد من ايفاء الحق فان له بدلا وقد نص الامام أحمد رضي الله عنه على الفرق بين توبة القاتل وتوبة القاذف قال العلامة ابن مفلح وفي هذا خلاص عظيم وتفريع كربات النفوس من آثار المعاصي والمظالم فان الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله عز وجل ولا يجرتهم على معاصيه وجميع النفوس لا بد ان تذنّب فتعريف النفوس ما يخلصها من الذنوب من التوبة والحسنات الماحيات كال كفارات والعقوبات من أعظم فوائد الشريعة والله التوفيق

﴿ومن﴾ أي أيّ امريّ مذنب ﴿يمت﴾ أي يدرّكه الموت وهو مصر على ذنوبه ومنهم من لم يكف في شهوراته ﴿ولم يتب من الخطايا﴾ الذي ارتكبه والاثم الذي اكتسبه لم ينحكم عليه بالكفر كما زعمت الخوارج ولم يقل انه خرج من الاسلام بارتكابه كبائر الآثام ولم يدخل في الكفر بل هو في منزلة بين منزلي الكفر والاسلام كما زعمت المعتزلة ولا ينحكم عليه بالخلود في النار بل ولا بدخولها بل نقول في من مات مصرا على كبائر الذنوب والخطايا ﴿فأمره﴾ الذي يؤلّ إليه ﴿مفوض﴾ أي موكل ومردود ﴿الذي﴾ أي صاحب ﴿العطا﴾ الواسع والكرم والجود والنعيم والعطا يعد النوال وفي الاسماء الحسنی المعطى أن يعطى من يزيد ما يريد ومن ثم قال ﴿فان يشأ﴾ سبحانه وتعالى ﴿يعفو﴾ أي يتجاوز عن من مات مرتكبا الذنوب ولم يتب منها والعفو هو التجاوز عن الذنوب وترك العقاب عليه وأصله المحو وذهاب الاثر وفي الاسماء الحسنی العفو هو فاعول من العفو الذي هو التجاوز ﴿وان شاء انتقم﴾ منه فان عاءله بالفضل عنا وأنعم وازعامه بالعدل انتقم وآلمه والانتقام ان يبالغ في العقوبة جدها وفي الاسماء الحسنی المنتقم وهو المبالغ في العقوبة ان يشاء وهو يقتل من تقم ينتقم اذا بلغت به الكراهة جسد السخط ﴿وز

يشأ أعطى النوال الدهل (وأجزل) اي أكثر وأعظم لهم (النعم) بكسر النون المشددة وفتح العين المهملة جمع نعمة بكسر النون وسكون العين المهملة والاسم بالفتح قال في التماموس النعمة بالكسر المسرة واليد البيضاء الصالحة كالنماء بالضم والنماء بالفتح ممدودة والجمع أنعم ونعم ونعمات بكسرتين وفتح العين ونعم الله عطيته قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه الجيوش الاسلامية النعمة نعمتان نعمة مطلقة ونعمة مقيدة فالنعمة المطلقة هي المتصلة بسعادة الأبد وهي نعمة الاسلام وهي التي أمرنا الله سبحانه وتعالى ان نسأله في صلاتنا ان يهدينا صراط أهلها ومن خصهم بها وجعلهم أهل الرفيق الأعلى حيث يقول (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهو لاء الاصناف الاربعة هم أهل هذه النعمة المطلقة وهم المعنيون بقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) واذا قيل ليس لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو صحيح والنعمة الثانية هي النعمة المقيدة كنعمة الصحة والغنى وعافية الجسد وبسط الجاه وكثرة الولد والزوجة الحسنة وأمثال ذلك فهذه مشتركة بين البر والفاجر والمؤمن والكافر واذا قيل لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو حق فلا يصح اطلاق الساب ولا الايجاب الا على وجه واحد وهو ان النعم المقيدة لما كانت استدراجاً للكافر وما لها الا العذاب والشقاء فكأنها لم تكن نعمة وانما كانت بلية كما سماها الله تعالى في كتابه كذلك فقال (فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه) الا يتبين ولهذا قال (كلاً) أي ليس كل من أكرمت في الدنيا ونعمته فيها فقد أنعمت عليه وانما ذلك ابتلاء مني واختبار ولا كل من قدرت عليه رزقه فجعلته بقدر حاجته من غير فضلة اكون قد أهنته بل أبتلي عبدي بالنعم كما أبتليه بالمصائب

والحاصل ان مذهب أهل الحق من أهل السنة والجماعة ان من مات مذنباً ولو مصراً على كبائر الذنوب ولم يتب منها لاسلام الغيوب لم تقطع له بخروج من الدين بل ثبت انه من المؤمنين ولم تقطع له بدخول النار بل نفوض أمره الى الحليم الغفار فان شاء عذبه غير انه لا يخلده في النار وان شاء عفا عنه ابتداء

أما بشفاعة مقبولة أو بدعوة صالح أو بمصيبة من تشديد عند الموت أو غيره من مصائب البرزخ والصدقة عنه بعد الموت والأعمال الصالحة التي يهديها غيره له أو برحمته أرحم الراحمين ونحو ذلك وإن شاء رفع عنه العذاب وأجرل له الثواب ورفع له الدرجات وبذل الله سيئاته حسنات

﴿ تنبيهان ﴾

هذه المسئلة يترجمها بعض القوم بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب أهل الكبائر وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة وقد اختلف الناس في حكمه كما تقدم فأهل السنة لا يقطعون له بالعقوبة ولا بالعفو بل هو في مشيئة الله تعالى وإنما يقطعون بعدم الخلود في النار بمقتضى ما سبق من وعده وثبت بالدليل خلافا للمعتزلة في قولهم نقطع له بالعذاب الدائم والبقاء المخلد في النار لكنه عندهم يعذب عذاب الفساق لا عذاب الكفار وأما الخوارج فعندهم أنه يعذب عذاب الكفار ككفره عندهم والدليل المذهب أهل الحق الآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة فإن كان بعد العذاب ودخول النار فهي مسئلة انقطاع العذاب وإن كان قبل ذلك فهي مسئلة العفو التام قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) — ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة) وقال صلى الله عليه وسلم « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة — وقال — من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وإن زنى وإن سرق » وكقوله صلى الله عليه وسلم « يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا حما ونحما فيفارقون على أنهار الجنة ويرش عليهم من مائها فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل فيحيون ويعودون لحالهم الأولى وأحسن » وقوله صلى الله عليه وسلم « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان » وسيأتي تمام هذا بعد أن شاء الله تعالى

﴿ الثاني ﴾

ذكر بعض المحققين انقاد الإجماع على أنه لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في

طائفة من العصاة أو طائفة من كل صنف منهم كالزناة وشربة الخمر وقتلة الانفس وأكلة الربا وأهل السرقة والغصوب اذا ماتوا على غير توبة فلا بد من نفوذ الوعيد في كل طائفة من كل صنف لا لفرد معين لجواز العفو وأقل ما يصدق عليه نفوذ الوعيد واحد من كل صنف والادلة قاضية بتقصير العصاة على عصاة الموحدين وقد رتب بعض الناس على ذلك امتناع سؤال العفو لجميع المسلمين لما فاتته لذلك وهذا ساقط الا اذا قصد العفو ابتداء لكل فرد من أفراد الامة على ان العفو يصدق بما بعد العذاب والتعذيب فمن قال بمنع المنع فهو المصيب والله التوفيق

﴿ فصل في ذكر من قيل بعدم قبول اسلامه من طوائف

أهل العناد والزندقة والاحاد ﴾

اعلم وفقني الله واياك ان علماءنا ذكروا نحتم قتل جماعة من الزنادقة وأهل الاحاد لعدم قبول اسلامهم بحسب الظاهر كالزنديق ومن تكررت ردة أو كفر بسحره أو سب الله أو رسوله أو تنقصه وأما حكمهم في الآخرة فان صدقوا قبل بلا خلاف وعن الامام أحمد رضي الله عنه رواية ثانية ان توبتهم تقبل كغيرهم وهذا الذي نختاره ولهذا قال

﴿ وتيل في الدروز والزنادقة	وسائر الطوائف المنافقة ﴾
﴿ وكل داع لا بداع يقتل	كمن تكرر نكثه لا يقبل ﴾
﴿ لانه لم يسد من ايمانه	الا الذي أذاع من لسانه ﴾
﴿ كالمجد وساحر وساحره	وهم على نياتهم في الآخرة ﴾
﴿ قات وان دلت دلائل الهدى	كما جرى للعيلبوني اهتدى ﴾
﴿ فانه أذاع من أسرارهم	ما كان فيه الهتك عن استارهم ﴾
﴿ وكان للدين القويم ناصرا	فصار منا باطنا وظاهرا ﴾

﴿ فكل زنديق وكل مارق وجاحد وملحد منافق ﴾
 ﴿ اذا استبان نصحه للدين فانه يقبل عن يقين ﴾

﴿ وقيل ﴾ وهو المذهب فقها ﴿ في ﴾ طوائف ﴿ الدروز ﴾ من الجزاوية اتباع حمزة المدعو عندهم بهادي المستجيبين والبرذعي والدرزي وغيرهم من الحاكمين القائلين بالهسية الحاكم العبيدي وكان أخصصهم بالحاكم وأعجبهم اليه حمزة المدعو بهادي المستجيبين وهو حمزة الابداد وكان أعجميا من الزوري فظهر الدعاء الى عبادة الحاكم وزعم ان الاله حل فيه واجتمع اليه جماعة من غلاة الاسماعيلية وكثر جمعه ومن دخل في دعوته وشاع ذلك فظهر وكان الحاكم اذا ركب الى تلك الجهة التي هو بها فانه كان مقبلا في المسجد الذي عند سقاية زيدان بظاهر باب النصر من مصر خرج اليه من المسجد وانفرد به ويقف الحاكم له راكبا فيجاءه ويفاوضه وارتفع شأن هذا الملعون واتخذ لنفسه خواصا لقبهم بألقاب منهم رجل لقبه بسفير القدرة وجعله رسولا فكان يرسله لاخت البيعة على ما يعتقد الحاكم ثم نبغ شاب من موالي الاثران اسمه أبوشكين البخاري ويعرف بالدرزي فسلك طريق الزوري فكثرت تبعه والمتتابعون اليه واليه تنسب طائفة الدروز وكان أيضا يقف للحاكم ويخلو به ويقرر معه ما يفعله وسمى نفسه سيد الهادين وحياة المستجبرين وهؤلاء وأتباعهم ومن نحوا نحوهم هم الطائفة الموسومة بالاسماعيلية قال الامام شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه الاسماعيلية كانوا ملوك مصر القاهرة وكانوا يزعمون انهم خلفاء علويون فاطميون وهم عند أهل العلم من ذرية عبيد الله القداح وقال فيهم الامام أبو حامد الغزالي في كتابه الذي صنّفه عليهم: ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض : وقد جزم شيخ الاسلام بكفر الاسماعيلية في محلات متعددة من مصنفاته وانهم من القرامطة النصيرية وانهم أشد كفرا من الغالية الذين يقولون بالهسية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ونبوته وعبيد الله هو الملقب بالمهدي أول العبيديين والمحققون ينكرون دعواه في نسبته لآل البيت ويقولون ان اسمه سعيد ولقبه عبدالله وزوج أمه الحسين بن أحمد بن محمد بن عبدالله

ابن ميمون القداح وسمي قداحا لانه كان كحالا يقدح العين التي ينزل فيها الماء وسموا بالاسماعيلية نسبة الى عبيد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر وهو أبوطاهر المنصور بن القائم بن المهدي صاحب افريقية وهم أهل هذه البدعة ويقال ان جدّهم كان يهوديا ولا مزيد على ما هم عليه من الكفر والاحاد والزنادقة والعناد وقد فشت نحلّتهم وانتشرت بدعتهم وكثرت وعظم ضررها واستفحل كفرها وشررها ولا سيما في شوف ابن معن ونواحي كسروان وفي الكرمل ونواحي عكا وتلك البلدان والله المستعان

﴿ والزنادقة ﴾ جمع زنديق قال في المطلع الزنديق فارسي معرب وجمعه زنادقة قال سيديو به الهاء في زنادقة بدل من زنديق قال الجوهري وقد زندق والاسم الزندقة قال ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب انما يقرلون زندق وزندي اذا كان شديد البخل وفي القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية أو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الايمان أو معرب زنديق أي دين المرأة قال والجمع زنادقة أو زناديق انتهى قال الامام الموفق في المغني الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر كان يسمى منافقا ويسمى اليوم زنديقا ومن ثم قال ﴿ وسائر ﴾ أي بقية الطوائف ﴿ جمع طائفة وهي القطعة أو الواحد فصاعدا أو الى الالف أو أقلها رجلان أو رجل فيكون بمعنى النفس كله من القاموس وقال في النهاية الطائفة الجماعة من الناس ويقع على الواحد كأنه أراد نفسا طائفة قال وسئل اسحق بن راهويه عنه فقال الطائفة دون الالف ﴿ المنافقة ﴾ من النفاق وهو ابطان الكفر واطهار الايمان قال في النهاية قد تكرر في الاحاديث ذكر النفاق وما تصرف منه اسما وفعلا قال وهو اسم اسلامي لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به وهو الذي يستر كفره ويظهر ايمانه وان كان أصله في اللغة معروفا يقال نافق ينافق منافقة ونفاقا وهو مأخوذ من النافق أحد اجصرة اليربوع اذا طلب من واحد هرب الى الآخر وخرج منه وقيل هو من النفق وهو السرب الذي يستتر فيه لستره كفره قال الامام أبو حامد الغزالي في كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة

فأما ما يتعلق بهذا الجنس يعني التأويلات البعيدة بأصول العقائد المهمة قال وأصول
الايان ثلاثة الايمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما عداه فروع فيجب تكفير
من يغير الظاهر بغير برهان قاطع كالذي ينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون
وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعاً ويجب تكفير من
قال منهم ان الله عز وجل لا يعلم الا نفسه أولاً لا يعلم الا الكليات فأما الامور الجزئية
المتعلقة بالاشخاص فلا يعلمها لان ذلك تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم قطعاً
وليس من قبيل الدرجات التي يسوغ فيها التأويل اذ أدلة القرآن والاخبار على تفهيم
حشر الاجساد وتفهيم علم الله تعالى لكل ما يجري على الانسان مجاوزة جداً لا يقبل
التأويل وهم معترفون بان هذا ليس من التأويل قالوا ولكن لما كان صلاح الخلق
في أن يعتقدوا حشر الاجساد لقصور عقولهم عرفهم المعاد العقلي وكان صلاحهم
في ان يعتقدوا ان الله عالم بما يجري عليهم ورقيب عليهم ليورث ذلك رغبة ورهبة
في قلوبهم جاز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يفهمهم ذلك قالوا وليس بكاذب
من أصلح غيره فقال ما فيه صلاحه وان لم يكن كما قاله قال الغزالي وهذا القول
باطل قطعاً لانه تصرح بالتكذيب ويجب اجمال منصب النبوة عن هذه الرذيلة
ففي الصدق واصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب قال وهذه أول درجات
الزندقة وهي رتبة بين الاعتزال وبين الزندقة المطلقة فان المعتزلة تقرب منهاهم
من مناهج الفلاسفة الا في هذا الامر الواحد وهو ان المعتزلي لا يجوز الكذب على
الرسول صلى الله عليه وسلم بمثل هذا بل يؤول الظاهر مهما ظهر له بالبرهان خلافاً
والفلسفي لا يقتصر مجاوزته للظواهر على ما يقبل التأويل على قرب أو بعد قال وأما
الزندقة المطلقة فهو ان ينكر أصل المعاد عقلياً أو حسياً وينكر الصانع للعالم أصلاً ورأساً
قال وأما اثبات المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلام والذات الحسية واثبات الصانع
مع نفي علمه بتفاصيل الامور فهي زندقة مقيدة بنوع اعتراف بصدق الانبياء
وظاهر ظني قال والعلم عند الله تعالى ان هؤلاء المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم
«ستنشق أمتي نيفا وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة وهي فرقة» قال وهذا
لهذا الحديث في بعض الروايات قال وظاهر الحديث يدل على انه أراد الزنادقة

الشمس البابلي والشيخ سلطان والنور الشبراملسي وغيرهم ودخل دمشق الشام وجاور بها في الخانقة الشميصائية وله شعر كثير منه القصيدة النونية التي هجأ بها الدرور وهي طويلة تبلغ ثلاثمائة بيت يذكر فيها مذاهبهم الفاسدة وضلالاتهم الباردة وله غير ذلك قاله أمين حلبى في تاريخه خلاصة الاثر في أعيان المائة الحادية عشر قال وأجود ما ظفرت له من شعره قوله

حكى دخانا على ما فوق وجنته من قدمص غايونه اذهزه الطرب (١)

غيم على بدر تم قد تقطع من أيدي النسيم فولى وهو ينسحب

فقات والنار في قلبي لها لهب لقد حكيت ولكن فأتاك الشنب

قال المحبى في التاريخ المذكور ثم ارتحل العيلبوني من دمشق الى عكا الحلبي فأقام بها مدة وبها توفي سنة خمس وثمانين وألف رحمه الله وعفاه عنه

فالذي نختاره وندين الله به ما أشرنا اليه ﴿فكل زنديق﴾ لا يدين بدين ﴿وكل مارق﴾ من أهل البدع والضلالات وانتحال الاهواء وارتكاب المحالات ﴿وكل جاحد﴾ من درزي ودهري وفيلسوفي وبرهني ومعتل وغابد وشن وشمس ونار وغيرها ﴿وكل ملحد﴾ في آيات الله ومنكر لشرائع الله وكافر برسول الله وهو مع ذلك ﴿مناق﴾ أي ذي نفاق يبطن الكفر الذي منطو (٢) عليه ويظهر الاسلام الذي لا ركون له اليه ﴿إذا﴾ تاب مما هو عليه من الكفر والالحاد والضلال والعناد و﴿استبان﴾ أي امتحن حاله وطلب بيانه فظهر صحة ايمانه و﴿نصحته للدين﴾ القويم وصدق ايقانه ﴿فانه﴾ أي هذا التائب الناصح والراجع الصالح ﴿يقبل﴾ منه ذلك الرجوع والتوبة عن تلك الترهات وهو مقبول لدى من يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ﴿عن يقين﴾ وهو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع وانما كان كذلك لقوله تعالى (الا الذين تابوا وأصبحوا وينبوا فأولئك أنوب عليهم) الآية

(١) كذا في الاصل وبمحذف (قد) يستقيم الوزن (٢) كذا في الاصل ينطوي

أو «هو منطو» اهـ مصححه

(ش ١ عقيدة السفاريني - ٤٤)

﴿ تنبيه ﴾

دخل في عموم ما ذكرنا الخلوئية والاباحية ومن يفضل متبوعه على الانبياء ومن يزعم أنه اذا حصلت له المعرفة والتحقيق سقط عند الامر والنهي ومن يزعم ان العارف المحقق يجوز له التسدين بدين اليهود والنصارى وبأي دين شاء وأنه لا يجب عليه الاعتصام بالكتاب والسنة وأمثال هؤلاء الطوائف المارقين فمن صدقت توبته وصالحته سيرته ومدحت سيرته ودلت قرائن الاحوال على رجوعه عما كان مرتكبه من الافك والضلال فقبول عند ذي المنه والافضال وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾

﴿ في الكلام على الايمان واختلاف الناس فيه وتحقيق مذهب السالف في ذلك ﴾

اعلم وفقك الله تعالى ان الناس اختلفوا في حقيقة الايمان لغة واصطلاحاً والمشهور ان الايمان لغة التصديق واصطلاحاً تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به عن ربه وهذا القدر متفق عليه ثم وقع الاختلاف هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة ابداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب اذا التصديق من أفعال القلوب أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك كفعل المأمورات وترك المحظورات وهذا هو الذي اشتهر من مذهب السالف ولذا قال

﴿ ايماننا قول وقصد وعمل تزيدہ التقوى وينقص بالزلل ﴾

﴿ ايماننا ﴾ معشر الاثرية من أهل السلف ما يأتي ذكره وهو فيما قيل مشتق من الامن وفيه نظر لتباين مدلولي الامن والتصديق الا ان لوحظ معنى مجازي فيقال آمنه اذا صدقه أي آمنه التكذيب وفي الآية الكريمة (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا وقد اعترض على ذلك جماعة فقالوا بل الايمان في اللغة الاقرار

خلاف الكرامية والجهمية والمعتزلة وغيرهم للسلف في أركان الإيمان ٣٤٧

وعند محقق السلف ان الإيمان وان قلنا هو التصديق الا انه تصديق خاص مقيد بقيود اتصل اللفظ بها وهذا ليس نقلا للفظ عن أصل اللغة ولا تغييرا له فان الله لم يأمرنا بإيمان مطلق بل بإيمان خاص وصفه وبينه وهو تصديق تام قائم بالقلب مستلزم لما وجب من الاعمال القلبية وأعمال الجوارح فان هذه لوازم الإيمان التام وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم ولهذا قال ﴿قول﴾ باللسان فمن لم يقر ويصدق بلسانه مع القدرة لا يسمى مصدقا فليس بمؤمن كما اتفق على ذلك سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ﴿وقصد﴾ أي عقد بالجنان فمن تكلم بكلمة التوحيد غير معتقدا لها بقلبه فهو منافق وليس بمؤمن خلافا للكرامية الزاعمين بأن الإيمان هو القول الظاهر واذا كان مصدقا بقلبه غير ناطق بلسانه مع القدرة فليس بمؤمن عند سلف الأمة خلافا للجهمية ومن وافقهم من المتكلمة قال الله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) فنفى الله الإيمان عن المنافقين وهذا يرد مذهب الكرامية فان المنافق ليس بمؤمن وقد ضل من سماه مؤمنا وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وهو يجحد الرسول وما جاء به ويعاديه كاليهود وغيرهم ممن سماه الله كافرا ولم يسمهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من أحكام الإيمان فهم كفار خلافا للجهمية في زعمهم انهم اذا كان العلم في قلوبهم فهم مؤمنون كما ملوا الإيمان حتى قالوا ان إيمانهم كإيمان النبيين والصدّيقين وفي الآيات القرآنية مما يرد هذا ما لا يحصى الا بكلفة كقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) الآية (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) ولما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴿وعمل﴾ بالاركان وهذا هو اللفظ الوارد عن السلف قال البخاري في صحيحه الإيمان قول وعمل قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وهو اللفظ الوارد عن السلف الذين أطلقوا ذلك وقد روي مرفوعا بإسناد ضعيف قال والمراد بالقول النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وأرادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله ومن هنا

نشأ لهم القول بزيادة الإيمان ونقصه كما سيأتي والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفرق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته والسلف جعلوها شرطاً في كماله وهذا بالنظر إلى ما عند الله تعالى أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الاقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقتصرنا باقراره فعل يدل على كفره كالسجود للصنم فإن كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى اقراره ومن نفي عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى أنه فعل فعل الكافر ومن نفيه عنه فبالنظر إلى حقيقته وأثبتت المعتزلة الوسطة كما مر فقالوا الفاسق لا مؤمن ولا كافر انتهى وقال الحافظ ابن رجب في شرح الأربعين وغيره المشهور عن السلف وأهل الحديث أن الإيمان قول وعمل ونية وإن الأعمال كلها داخلة في مسمى الإيمان وحكى الشافعي رضي الله عنه إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركم على ذلك قال الحافظ ابن رجب أنكر السلف على من أخرج الأعمال عن الإيمان إنكاراً شديداً ومن أنكر ذلك على قائلته وجعله قولاً محدثاً سعيد بن جبير وميمون بن مهران وقتادة وأيوب السختياني والنخعي والزهري ويحيى بن أبي كثير وغيرهم وقال الثوري هو رأي محدث أدركننا الناس على غيره وقال الأوزاعي كان من مضى من السلف لا يفرقون بين الإيمان والعمل فمن استكملها استكمل الإيمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان ذكره الإمام البخاري في صحيحه وقد دل على دخول الأعمال في الإيمان قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون) الذين يقبضون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا وفي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لو فدعبد القيس «أمركم بأربع الإيمان بالله وهل تدرون ما الإيمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وإن تعطلوا من المفاتيح الخمس» وفي الصحيحين أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى

الله عليه وسلم «قال الايمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا اله الا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان» ولفظه لمسلم وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه الايمان والاسلام قال أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني في شرح الارشاد لأبي المعالي بعد ان ذكر قول أصحابه الاشاعرة من انه مجرد التصديق وذهب أهل الاثر الى ان الايمان بجميع الطاعات فرضها ونفلها وعبروا عنه بأنه اتيان ما أمر الله فرضا ونفلا والالتزام عما نهى عنه تحريماً وأدباً قال وبهذا كان يقول أبو علي الثقفى من متقدمي أصحابنا وأبو العباس القلانسي وقد مال الى هذا المذهب أبو عبدالله ابن مجاهد وهذا قول مالك بن أنس امام دار الهجرة ومعظم أئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين فكانوا يقولون الايمان معرفة بالقلب وقرار باللسان وعمل بالاركان وبعض السلف من أهل السنة زاد واتباع السنة لان ذلك لا يكون محبوباً لله تعالى الا باتباع السنة ومنهم من اقتصر على انه قول وعمل وأراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ومن زاد الاعتقاد أي المعرفة والتصديق رأى ان لفظ القول لا يفهم منه الا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب ومن قال منهم انه قول وعمل ونية قال القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان واما العمل فقد لا تفهم منه النية فزاد ذلك ومن قال منهم انه قول وعمل لم يرد كل قول وعمل انما أراد ما كان مشروعاً من الأقوال والأعمال قال شيخ الاسلام ابن تيمية كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط فقالوا بل هو قول وعمل والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم كما سئل سهل بن عبدالله التستري عن الايمان ما هو فقال قول وعمل ونية وسنة لان الايمان ان كان قولاً بلا عمل فهو كفر واذا كان قولاً وعملًا بلانية فهو نفاق واذا كان قولاً وعملًا ونية بلا سنة فهو بدعة ثم قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه: الايمان الذي أصله في القلب لا بد فيه من شيتين تصديق القلب وقراره ومعرفة القلب ويقال لهذا قول القلب قال الجنيد بن محمد رحمه الله تعالى التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب فلا بد فيه من عمل القلب وقوله ثم قول البدن وعمله لا بد فيه من عمل القلب مثل حب الله ورسوله وخشيته الله ويحب

ما يحبه الله ورسوله وإخلاص العمل لله وحده وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبه الله ورسوله وجعلها من الإيمان ثم القلب هو الأصل فإذا كان فيه معرفة وإرادة سبى ذلك إلى البدن بالضرورة لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريد القلب ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث «الا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد إلا وهي القلب» وقال أبو هريرة رضي الله عنه القلب ملك والأعضاء جنوده فإذا طاب الملك طابت جنوده وإذا خبث الملك خبثت جنوده قال شيخ الإسلام قدس الله روحه قول أبي هريرة تقريب وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحسن بيانا فإن الملك وإن كان صالحا فإن الجند لهم اختيار قديعصون به ملكهم وبالعكس فقد يكون عنهم صلاح مع فساد أو فساد مع صلاحه بخلاف القلب فإن الجسد تابع له لا يخرج عن إرادته قط قال فلا بد في إيمان القلب من حب الله ورسوله وإن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) أي من المشركين وفي الآية قولان قيل يحبونهم كحب المؤمنين لله والذين آمنوا أشد حبا لله منهم وهذا هو الصواب فإن المشركين لا يحبون إلا نداد مثل محبة المؤمنين لله والمحبة تستلزم إرادة والإرادة التامة مع القدرة تستلزم الفعل فيمتنع أن يكون الإنسان محبا لله ورسوله مريدا لما يحبه الله ورسوله إرادة جازمة مع قدرته على ذلك وهو لا يفعله فإذا لم يتكلم بالإيمان مع قدرته دل على أنه ليس في قلبه الإيمان الواجب الذي فرضه الله عليه ومن هنا يظهر خطأ قول جهم بن صفوان ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعمله ثم جعلوا إيمان القلب من الإيمان وظنوا أنه قديكون الإنسان مؤمنا كامل الإيمان بقلبه وهو مع هذا يسب الله ورسوله ويعاديه أولياء الله ويوالي أعداء الله ويقتل الأنبياء ويهدم المساجد ويهين المصاحف يكرم الكفار ويهين المؤمنين قالوا وهذه كلها معاصي لا تنافي الإيمان الذي في قلبه بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن قالوا وإنما ثبت له في الدنيا أحكام الكافر لأن هذه الأقوال والأفعال إمارات على الكفر فيحكم بالظاهر كما يحكم بالقرار والشهود وإن كان الباطن قديكون بخلاف ما أقربه وبخلاف ما شهد الشهود به فإذا أورد عليهم الكتاب والسنة والجماع على أن الواحد

من هؤلاء كافر في نفس الامر معذب في الآخرة قالوا فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه والكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل والايمان شيء واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه فانهم متنازعون هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو قال شيخ الاسلام وهذا القول مع انه أفسد قول قيل في الايمان فقد ذهب اليه كثير من أهل الكلام وقد كفر السلف كوكيع بن الجراح والامام أحمد وأبي عبيد وغيرهم من يقول بهذا القول وقالوا فابليس كافر بنص القرآن وإنما كفره باستكباره وامتناعه من السجود لا دم لا لكونه كذب خبيرا وكذلك فرعون وقومه قال الله تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال موسى عليه السلام لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض بصائر واني لأظنك يا فرعون مثبورا) فهو سى هو الصادق المصدوق يقول لقد علمت ما أنزل هؤلاء يعني الآيات البينات الأرب السموات والأرض بصائر فدل على ان فرعون كان عالما بان الله تعالى أنزل هذه الآيات وهو من أكثر خلق الله عنادا وبغيا فساد ارادته وقصده لالعدم علمه وقال تعالى في أهل الكتاب (الذين أتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله تعالى فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)

قال شيخ الاسلام هؤلاء غلطوا في أصلين (أحدهما) انهم ظنوا ان الايمان مجرد تصديق وعلم فقط ليس معه عمل وحال وحركة وارادة ومحبة وخشية في القلب وهذا من أعظم غلط المرجئة مطلقا فان اعمال القلوب التي يسميها بعض الصوفية أحوالا ومقامات ومنازل السائرين الى الله أو مقامات العارفين أو غير ذلك كل ما فيها مما فرضه الله ورسوله فهو من الايمان الواجب وكل ما فيها مما أحبه الله ولم يفرضه فهو من الايمان المستحب فالاول لا بد لكل مؤمن منه ومن اقتصر عليه فهو من الأبرار أصحاب اليمين والثاني للمقربين (والأصل الثاني) الذي غلطوا فيه ظنهم ان كل من حكم الشارع بانه كافر مغلد في النار فانما ذلك لانه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق وهذا أمر خالفوا فيه الحس والعقل والشرع وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليبي الفطرة وجواهر النظر فان الانسان قد يعرف الحق مع

غيره ومع هذا يحدد ذلك الحسد اياه أو يطلب علوه عليه أو لهوى النفس ويحمله ذلك الهوى على ان يعتدي عليه ويرد ما يقول بكل طريق وهو في قلبه يعلم ان الحق معه وعامة من كذب الرسل علموا ان الحق معهم وانهم صادقون لكن الحسد واردة العلو والرئاسة وحبهم لما هم عليه وإلغهم لما ارتكبوا وأوجب لهم التكذيب والمعادة لهم وجميع من كذب الرسل لم يأت بحجة صحيحة تقدر في صدقهم وانما يعتمدون على مخالفة أهوائهم كقوله لهم لنوح عليه السلام (انؤمن لك واتبعك الارذلون) وقول فرعون (انؤمن من لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون) وقوله لموسي (ألم نربك فينا وإبدا) الآيتين وقول مشركي العرب لنبيينا محمد صلى الله عليه وسلم (ان تتبع الهدي معك تنخطف من أرضنا) قال الله تعالى رادا عليهم (أولم يمكن لهم حرما آمنا يجبي اليه ثمرات كل شيء) بل أبوطالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم له وعلمهم بصدقه وحلمهم أنهم لدين قومهم وكرهتهم لفراقه وذم قریش لهم على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم فلم يتركوا الايمان لعدم العلم بل لهوى الانفس فكيف يقال مع هذا ان كل كافر انما كفر لعدم علمه بالله

فان قيل اذا كان الايمان المطلق يتناول جميع ما أمر الله به ورسوله فحقى ذهب بعض ذلك بطل الايمان فيانهم تكفير أهل الذنوب كما تقول الخوارج أو تخليد في النار وسلبهم اسم الايمان بالكلمة كما تقول المعتزلة وكل هذين القولين شر من قول المرجئة فان من المرجئة جماعة من العباد والعلماء المذكورين عند الامة بخير وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، طبعون على ذمهم (الجواب) أولا مما ينبغي ان يعرف ان القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار فان هذا القول من البدع المشهورة وقد انفق الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة المساهمين على انه لا يخاد في النار أحد من في قلبه مثقال ذرة من ايمان واتفقوا أيضا على ان نبيينا صلى الله عليه وسلم يشفع في من يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته كما يأتي في ذكر الشفاعة ان شاء الله تعالى ومن بدع الخوارج الخارجة تكفيرهم للمسلم بالذنوب وسلب المعتزلة له اسم الايمان فهو عندهم

ليس بمسلم ولا كافر كما تقدم وكل هذه بدع قبيحة مخالفة للصحابة والتابعين ولائمة السلف من أهل السنة والجماعة والحق ما عند أهل الحق أنه مؤمن ناقص الايمان فهو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق من الايمان ولا يساب مطلق الاسم وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان القاتل لا توبه له وأنه يخلد في النار فغلط فإنه لم يقل أحد من الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لاهل الكبائر ولا قال أنهم يخلدون في النار ولكن ابن عباس في احدى الروايتين عنه قال ان القاتل لا توبه له والنزاع في التوبة غير النزاع في التعجيل لما يتعاق بالقتل من حق الاذي وتقدم الجواب عنه في الفصل الذي قبل هذا واما قول القاتل ان الايمان اذا ذهب بعضه ذهب كله فممنوع وهذا هو الاصل الذي تفرعت منه البدع في الايمان فانهم ظنوا انه متى ذهب بعضه ذهب كله ثم قالت الجوارح والمعتزلة الايمان هو مجموع ما أمر الله به ورسوله وهو الايمان المطلق كما قاله أهل الحديث قالوا فاذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء فيمخلد في النار وقالت المرجئة على اختلاف فرقهم كما يأتي لا يذهب من الايمان بالكبائر ويترك الواجبات الظاهرة شيء منه اذ لو ذهب منه شيء لم يبق منه شيء فيكون شيئاً واحداً يستوي فيه البر والفاجر

ومذهب أهل الحق من السلف ومن وافقهم أن الايمان يتفاضل فيزيد وينقص ولهذا قال ﴿ تزيد ﴾ أي الايمان المطلق عند الاثرية من السلف ﴿ التقوى ﴾ هي لغة الحاجز بين الشيثين والتاء فيه مبدلة من الواو لان أصلها من الوقاية واصطلاحاً التحرز بطاعة الله عن مخالفته وامتنال أمره واجتناب نهيه وقوله تعالى (هو أهل التقوى) أي أهل ان ينقي عقابه ﴿ وينقص ﴾ الايمان ﴿ ارتكاب ﴾ الزلل ﴿ وتماطيه ﴾ بفتح الزاي المشددة واللام من زلت نزل زلا وزليلاً ومزلة بكسر الزاي وزلولا وأزله غيره واستزله والمزلة موضعه والاسم الزلة وهي الخبطة والسقطة والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من أئمة أهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه الايمان والاسلام مذهب أهل السنة والحديث على ان الايمان يتفاضل ووجهه وهم يقولون

يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص كما يروى عن الامام مالك في
احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن المبارك قال شيخ
الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف
منهم فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة عن حماد بن سلمة عن أبي جعفر عن
جده عمير بن حبيب الخطمي وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الايان يزيد وينقص قيل له وما زيادته ونقصانه قال اذا ذكرنا الله ووحدناه
وسبحناه فتلك زيادته واذا غفلنا ونسيناها فذلك نقصانه وروى اسماعيل بن عياش
عن جرير بن عثمان عن الحارث بن محمد عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال الايمان
يزيد وينقص وقال الامام أحمد حدثنا يزيد حدثنا جرير بن عثمان قال سمعت
أشياخنا وبعض اشياخنا ان أبا الدرداء قال ان من فقه العبد ان يتعاهد ايمانه وما ينقص منه
ومن فقه العبد ان يعلم ان يزداد ايمانه ام ينقص وان من فقه الرجل ان يعلم نزغات
الشیطان أنى يأتيه وروى اسمعيل بن عياش عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال
الايان يزيد وينقص وروى الامام أحمد عن أبي ذر رضي الله عنه قال كان عمر
بن الخطاب رضي الله عنه يقول لأصحابه هلموا نردد ايماناً فيذكرون الله عز وجل
وقال أبو عبيد في الغريب في حديث علي رضي الله عنه ان الايمان يبدوا لمظة في
القلب كلما ازداد ايماناً ازدادت اللمظة قال الاصمعي اللمظة مثل النكتة ونحوها
وفي نهاية ابن الاثير في حديث علي الايمان يبدوا في القلوب لمظة اللمظة بالضم
مثل النكتة من البياض ومنه فرس أبيض اذا كان بجحفلته بياض يسير والجحفلة
بتقديم الجيم على الحاء بمنزلة الشفة للخيل والبغال والحمير وروى الامام أحمد
عن عبد الله بن عكيم قال سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول في دعائه اللهم
زدنا ايماناً و يقيناً وفقهاً و صبح عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال ثلاث من
كن فيه فقد استكمل الايمان انصاف من نفسه والانفاق من الاقنار وبذل السلام
للعالم ذكره البخاري في صحيحه وقال جندب بن عبد الله وابن عمر وغيرهما تعلمنا
الايان ثم تعلمنا القرآن فازدنا ايماناً وقال شيخ الاسلام والآثاري هذا كثيرة
يتداولها المصنفون في هذا الباب لا تار الصحابة والتابعين في كتب كثيرة

والزيادة قد نطق بها القرآن في عدة آيات كقوله (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجات قلوبهم واذا تلايت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) قال شيخ وهذا امر يجده المؤمن اذا تلايت عليه الآيات ازداد قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الايمان ما لم يكن حتى كأنه لم يسمع الآية الا حينئذ يحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرغبة من الشر ما لم يكن فيزداد علمه بالله ومحبه لطاعته وهذا زيادة الايمان وقال تعالى (الذين قال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو لم يكن عند آية نزلت فازدادوا يقينا وتوكلا على الله وثباتا على الجهاد وتوحيدا بان لا يخافوا المخلوق بل يخافون الله الخالق وحده وقال تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا) وهذه الزيادة ليست بمجرد التصديق بان الله أنزلها بل زادتهم بحسب مقتضاها فان كانت أمرا بالجهاد أو غيره ازدادوا رغبة فيه وان كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكروهوه ولهذا قال (وهم يستبشرون) والاستبشار غير مجرد التصديق وقال تعالى (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا) وهذه نزلت لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية وأصحابه فجعل السكنية موجبة لزيادة الايمان والسكنية هي طمأنينة في القلب وقوله تعالى (يهد قلبه) هداة لقلبه ز يادة في ايمانه كما قال تعالى (والذين اهتموا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وقال (انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى)

قال شيخ الاسلام قدس الله روحه زيادة الايمان الذي أمر الله به والذي يكون من عبادة المؤمنين من وجوه (أحدها) الاجمال والتفصيل فيما أمروا به فانه وان وجب على جميع الخلق الايمان بالله ورسوله ووجب على كل امة التزام بما يأمر به رسولهم مجالا فمعلوم انه لا يجب في أول الامر ما وجب بعد نزول القرآن كله ولا يجب على كل عبد من الايمان المفصل ما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره فمن عرف القرآن والسنن ومعانيهما لزمه من الايمان المفصل بذلك ما لم يازم غيره ولو آمن الرجل بالله وبالرسول باطنا وظاهرا ثم

مات قبل أن يعرف شرائع الدين مات مؤمناً بما وجب عليه من الايمان وليس ما وجب عليه ولا ما وقع منه مثل ايمان من عرف الشرائع فأمن بها وعمل بها بل ايمان هذا أكمل وجوباً ووقوعاً فإن ما وجب عليه من الايمان أكمل وما وقع منه أكمل وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) أي في التشريع بالأمر والنهي لأن كل واحد من الأمة وجب عليه ما يجب على سائر الأمة وأنا فعل ذلك بل الناس متفاضلون في الايمان أعظم تفاضل

﴿ الثاني ﴾

الاجال والتفصيل في ما وقع منهم فمن طالب علم التفصيل وعمل به فإيمانه أكمل ممن عرف ما يجب عليه والتزمه وأقر به ولم يعمل بذلك كله وهذا المقر المقصر في العمل ان اعترف بذنبه وكان خائفاً من عقوبة ربه على ترك العمل أكمل ايمانا ممن لم يطلب معرفة ما أمر به الرسول ولا عمل بذلك ولا هو خائف ان يماقب بل هو في غفلة عن تفصيل ما جاء به الرسول مع انه مقر بذنوبه باطنا وظاهرا فكل ما عمل القلب بما أخبر به الرسول فصدقه وما أمر به فالتزمه كان ذلك زيادة في ايمانه على من لم يحصل له ذلك وان كان معه اقرار عام والزام وكذلك من عرف اسماء الله تعالى ومعانيها فأمن بها كان ايمانه أكمل ممن لم يعرف تلك الاسماء بل آمن بها ايمانا مجملا أو عرف بعضها وكما ازداد الانسان معرفة باسماء الله تعالى وصفاته وآياته كان ايمانه أكمل

﴿ الثالث ﴾

ان العلم والتصديق يكون بعضه أقوى من بعض وثبت وأبعد عن الشك والريب وهذا أمر يشهده كل واحد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشيء الواحد مثل رؤية الناس الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض وكذلك سماع الصوت وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة للمعاني التي يؤمن بها من معاني اسماء الله تعالى وكلامه يتفاضل الناس في معرفتها أعظم من تفاضلهم في معرفتها

﴿الرابع﴾

ان التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذي لا يستلزم عمله فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به واذا كان شخصان يعملان ان الله حق والرسول حق والجنة حق والنار حق وهذا علمه أوجب له محبة الله وخشيته والرغبة في الجنة والهرب من النار والآخرة عمله لم يوجب له ذلك فعلم الاول أكمل فان قوة المسبب تدل على قوة السبب وقد نشأت هذه الامور عن العلم فالعلم بالمحبوب يستلزم طلبه والعلم بالخوف يستلزم الهرب منه فاذا لم يحصل اللازم دل على ضعف المزموم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «ليس الخبر كالمعاينة» فان موسى عليه السلام لما أخبره ربه ان قومه عبدوا العجل لم يلق الاالواح فلما رآهم قد عبدوه ألقاها وليس ذلك لشك موسى في خبر الله لكن الخبر وان جزم بتصديق الخبر فقد لا يتصور الخبر به في نفسه كما يتصوره اذا عاينه بل قد يكون قلبه مشغولا عن تصور الخبر به وان كان مصدقا به ومعلوم انه عند المعاينة يحصل له من تصور الخبر ما لم يكن عند الخبر فهذا التصديق أكمل من ذلك التصديق

﴿الخامس﴾

ان اعمال القلوب مثل محبة الله ورسوله وخشية الله تعالى ورجائه ونحو ذلك هي كلها من الايمان كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق السلف وهذه يتفاضل الناس فيها تفاضلا ظاهرا

﴿السادس﴾

الاعمال الظاهرة مع الباطنة هي أيضا من الايمان والناس يتفاضلون فيها

﴿السابع﴾

ذكر الانسان بقلبه ما أمر به واستحضاره بحيث لا يكون غافلا عنه أكمل ممن صدق به وغفل عنه فان الغفلة تنقصه وكال العلم والتصديق والذكر والاستحضار يكمل العلم واليقين ولهذا قال عمير بن حبيب رضي الله عنه اذ ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فذلك زيادته واذا غفلنا وزينا ونسئ ما فعلنا فذلك نقصانه

﴿الثامن﴾

قد يكون الانسان مكذبا ومنكرا لأمور لا يعلم ان الرسول أخبر بها وأمر بها ولو علم ذلك لم يكذب ولم ينكر بل قلبه جازم بانه لا يخبر الا بصدق ولا يأمر الا بحق ثم يسمع الآية والحديث أو يتدبر ذلك أو يفسر له معناه أو يظهر له ذلك بوجه من الوجوه فيصدق بما كان مكذبا به ويعرف ما كان منكرا له وهذا تصديق جديد وإيمان جديد ازداد به إيمانه ولم يكن قبل ذلك كافرا بل جاهلا وهذا وإن أشبه المجمل والمفصل لكن صاحب المجمل قد يكون قلبه سليما عن تكذيب وتصديق شيء من التفاصيل وعن معرفة وانكار شيء من ذلك فيأتيه التفصيل بعد الاجمال على قلب ساذج وأما كثير من الناس بل من أهل العلم والعبادة فيقوم بقولهم من التفصيل أمور كثيرة تخالف ما جاء به الرسول وهم لا يعرفون انها تخالف فإذا عرفوا رجعوا وكل من ابتدع في الدين قولاً أخطأ فيه وهو مؤمن بالرسول أو عمل عملاً أخطأ فيه وهو مؤمن بالرسول أو عرف ما قاله وآمن به لم يعدل عنه هو من هذا الباب وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب فمن علم ما جاء به الرسول وعمل به أكمل ممن أخطأ ذلك ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به فهو أكمل ممن لم يكن كذلك

إذا علمت هذا فاعلم أن مذهب سلف الامة وجل الائمة ان الإيمان قول وعمل ونية يريد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في التمهيد أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال ولا إيمان عندهم يريد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم إيمان ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه فانهم ذهبوا الى أن الطاعات لا تسمى إيمانا قالوا انما الإيمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به الى ان قال وأما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وداود بن علي والطبري ومن سلك سبلهم قالوا الإيمان قول وعمل قول باللسان

وهو الاقرار واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة وقالوا كل ما يطاع الله به من فريضة ونافلة فهو من الايمان قالوا والايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملين الايمان من أجل ذنوبهم وإنما صاروا ناقصي الايمان بارتكابهم الكبائر ألا ترى لى قوله صلى الله عليه وسلم «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» الحديث يريد مستكمل الايمان ولم يرد به نفي جميع الايمان عن فاعل ذلك بدليل الاجماع على توريت الزاني والسارق وشارب الخمر اذا صلوا الى القبلة واتحلوا دعوة المسلمين من قراياتهم المؤمنين الذين ليسوا بتلك الاحوال ثم قال وعلى ان الايمان يزيد وينقص يريد بالطاعة وينقص بالمعصية جماعة أهل الآثار والفقهاء أهل الفنيا في الامصار وهذا مذهب الجماعة من أهل الحديث والحمد لله

ثم رد على المرجئة وعلى الخوارج والمعتزلة بالموارثة وبحديث عبادة بن الصامت «من أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة» وقال الايمان مراتب بعضها فوق بعض فليس ناقص الايمان ككامله قال الله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تلايت عليهم آياته زادتهم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله (حقاً) أي هم المؤمنون حقاً ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث «أكمل المؤمنين ايماناً» ومعلوم أن هذا لا يكون أكل حتى يكون غيره أنقص وقوله «أوثق عري الايمان الحب في الله» وقوله «لا ايمان لمن لا أمانة له» يدل على ان بعض الايمان أوثق وأكمل من بعض وكذلك ذكر أبو عمر الطلمنكي اجماع أهل السنة على ان الايمان قول وعمل ونية قال الامام شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه لما صنف الفخر الرازي مناقب الامام الشافعي رضي الله عنه ذكر قوله في الايمان انه قول باللسان وعقد بالحنان وعمل بالاركان كقوله الصحابة والتابعين وقد ذكر الامام الشافعي أنه اجماع من الصحابة والتابعين ومن ائمة استشكل الرازي قول الامام الشافعي جداً لانه كان انعقد في نفسه شبهة أهل البدع في الايمان من الخوارج والمعتزلة والجهمية والكرامية وسائر المرجئة وهو ان الشيء المركب اذا زال بعض أجزائه لم يزل زواله كله لكن هو لم يذكر الا ظاهر شبهتهم قال شيخ الاسلام والجواب عما ذكره

سهل فانه يسلم له ان الهيئة الاجتماعية لم تبقى مجتمعة كما كانت لكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الاجزاء يعني كبدن الانسان اذا ذهب من أصبع أو يد أو رجل ونحوه لم يخرج عن كونه انسانا بالاتفاق وإنما يقال له انسان ناقص والشافعي مع الصحابة والتابعين وسائر السلف يقولون ان الذنب يقدح في كمال الايمان ولهذا نفى الشارع الايمان عن هؤلاء يعني عن الزاني والسارق وشارب الخمر ونحوهم فذلك المجموع الذي هو الايمان لم يبق مجموعا مع الذنوب لكن يقولون بقي بعضه اما أصله واما أكثره واما غير ذلك فيعود الكلام الى انه يذهب بعضه ويبقى بعضه ولهذا كانت المرجحة تنفر من لفظ النقص أعظم من نفورها من لفظ الزيادة لانه اذا نقص لزم ذهابه كله عندهم ان كان متبعضا متعددًا عند من يقول بذلك وهم الخوارج والمعتزلة واما الجهمية فهو واحد عندهم لا يقبل التعدد فيثبتون واحدا لاحقيقة له كما قالوا مثل ذلك في وحدانية الرب عز وجل ووحدانية صفاته عند من أثبتها منهم

قال شيخ الاسلام روح الله روحه ومن العجب ان الاصل الذي أوقفهم في هذا اعتقادهم انه لا يجتمع في الانسان بعض الايمان وبعض الكفر أو هو ايمان وما هو كفر واعتقدوا ان هذا متفق عليه بين المسلمين كما ذكر ذلك أبو الحسن الاشعري وغيره ولاجل اعتقادهم هذا الاجماع وقعوا في ما هو مخالف للاجماع الحقيقي اجماع السلف الذي ذكره غير واحد من الأئمة بل وصرح غير واحد بكفر من قال بقول جهنم في الايمان ولهذا نظائر متعددة يقول الانسان قولًا مخالفًا للنص والاجماع القديم حقيقة ويكفون معتقدا انه متمسك بالنص والاجماع وهذا اذا كان مبلغ علمه واجتهاده فالله يأيده على ما أطاع الله فيه من اجتهاده ويغفر له ما عجز عن معرفته من الصواب الباطن (قال شيخ الاسلام) وقد قال لي بعضهم مرة الايمان من حيث هو ايمان لا يقبل الزيادة والنقصان فقلت له قولك من حيث هو كقولك من حيث هو كقولك من حيث هو انسان ومن حيث هو حيوان ومن حيث هو وجود فثبت لهذه المسميات وجودا مطلقا مجردا عن جميع القيود والصفات وهذا لاحقيقة له في الخارج وإنما هو شيء يقدره الانسان في ذهنه كما يقدر

موجودا لا قديما ولا حادثا ولا قائما بنفسه ولا بغيره والماهيات من حيث هي هي شيء يقدر في الأذهان لافي الأعيان وهكذا تقدير إيمان لا يتصف به مؤمن بل هو مجرد عن كل قيد بل ماثم إيمان في الخارج الا مع المؤمنين كما ماثم انسانية في الخارج الا ما يتصف بها الانسان فكل انسان له انسانية تخصه وكل مؤمن له إيمان يخصه فانسانية زيد تشبه انسانية عمرو وليست هي هي والاشترك انما هو في أمر كلي مطلق يكون في الذهن ولا وجود له في الخارج الا في ضمن افراده فاذا قيل إيمان زيد مثل إيمان عمرو فاي إيمان كل واحد يخصه معين وذلك الإيمان يقبل الزيادة والنقصان ومن نفي التفاضل انما يتصور في نفسه إيمانا مطلقا كما يتصور انسانا مطلقا عن جميع الصفات المعينة له ثم يظن ان هذا هو الإيمان الموجود في الناس وذلك لا يقبل التفاضل بل لا يقبل في نفسه التعدد اذ هو تصور معين قائم في نفس متصوره ولهذا يظن كثير من هؤلاء ان الأمور المشتركة في شيء واحد هي واحدة في الشخص والعين حتى انتهى الأمر بطائفة من علمائهم علما وعبادة الى ان جعلوا الوجود كذلك فتصوروا ان الموجودات مشتركة في مسمى الوجود وتصوروا هذا في أنفسهم فظنوه في الخارج كما هو في أنفسهم ثم ظنوا انه الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فجعلوا رب العالمين هو هذا الوجود الذي لا يرجد قط الا في نفس متصوره لا يكون في الخارج أبداً وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا اعداد مجردة وحقائق مجردة ويسمونهم المثل الافلاطونية وزمانا مجردا عن الحركة والمتحرك وبعدا مجردا عن الاجسام وصفاتها ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج وهو لا كلهم اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان وتولد من هذا بدع ومفاسد كثيرة والله المستعان

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ذهب السلف الى ان الإيمان يزيد وينقص وأنكر ذلك أكثر المتكلمين قال الامام النووي والظاهر المختار ان التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره بحيث لا تعتبره الشبهة وقال ويزيده ان كل واحد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى انه يكون في بعض الاحيان أعظم يقينا واخلاصا

وتوكلا منه في بعضها وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها وما نقل عن السلف يعني ان الإيمان يز يد وينقص صرح به عبد الرزاق في مصنفه عن سفیان الثوري ومالك بن أنس والاوزاعي وابن جرير ومعر وغيرهم وهؤلاء فقهاء الامصار في عصرهم وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد وغيرهم من الأئمة ويروى بسند صحيح عن البخاري قال لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف ان الإيمان قول وعمل يز يد وينقص وأظن ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالاسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الاجماع من الأئمة وحكاة فضيل بن عياض ووكيع عن أهل السنة وقال الحاكم في مناقب الامام الشافعي ثنا أبو العباس الاصم أنا الربيع قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول الإيمان قول وعمل يز يد وينقص وأخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي من الحلية من وجه آخر عن الربيع وزاد يز يد بالطاعة وينقص بالمعصية وتلا (ويرداد الذين آمنوا إيماناً) الآية انتهى وقد روى الامام أحمد في المسند من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعاً «الإيمان يز يد وينقص» وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً أيضاً والآثار عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين من أهل السنة والجماعة المعبرين وأئمة أهل الحديث وأعلام علماء الصوفية أكثر من أن تذكر بأن الإيمان قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان يز يد بالطاعة ويضعف بالمعصية وقد ذكرنا من ذلك ما العله يحصل به المقصود والله ولي الاحسان

﴿تأسيات﴾

(الاول) قال جمهور الأشاعرة والماتريدية ان الإيمان هو التصديق بالنبى صلى الله عليه وسلم وبكل ما علم بحديثه به من الدين بالضرورة أي الاذعان والقبول مع الرضى والتسليم وطمانينة النفس لذلك تفصيلاً فيما نلم تفصيلاً واجمالاً فيما علم اجمالاً قالوا ولا يقطع الإيمان الاجمالي عن التفصيلي من حيث الخروج عن عهدة التكليف به وان كان التفصيلي أكمل من الاجمالي وهذا قاله بعض متأخري الأشاعرة

والافقد قال القاضي أبو بكر الباقلاني في التمهيد الايمان هو التصديق بالله وهو العلم والتصديق يوجد بالقلب قال فان قيل فما الدليل على ما قلتم قلنا اجماع أهل اللغة قاطبة على ان الايمان قبل نزول القرآن وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم هو التصديق لا يعرفون في اللغة ايمانا غير ذلك و يدل على ذلك قوله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا فوجب ان الايمان في الشريعة هو الايمان في اللغة لان الله ما غير اللسان ولا قلبه وتقدم انه نوقش فيما قاله قال شيخ الاسلام ابن تيمية وهذا حقيقة قول جهم في مسألة الايمان وقد نصر أبو الحسن الاشعري هذا القول مع انه نصر المشهور عن السلف من انه يستثنى في الايمان وكذلك مشى على هذا أكثر أصحابه واما أبو العباس القلانسي وأبو علي التقي وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر الباقلاني صاحب أبي الحسن فانهم نصرُوا مذهب السلف وقال عبد الله بن سعيد بن كلاب نفسه وهو متأخر في زمن محنة الامام أحمد رضي الله عنه والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما كانوا يقولون هو التصديق والقول جميعا موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان ومن اتبعه وقد أنكر على ابن كلاب ومن وافقه علماء السنة وعلماء البدعة جميعاً وبدعوة فكيف بمن قال بالتصديق بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانه لا يعلق به شيء من أحكام الايمان لافي الدنيا ولا في الآخرة ولا يدخل في خطاب الله لعباده بقوله (يا أيها الذين آمنوا) والحاصل ان الايمان عند المرجئة التصديق والقول وعند الجهمية مجرد التصديق وعند الكرامية انه مجرد قول اللسان فقط وهم يقولون المنافق مؤمن وهو مخلد في النار لانه آمن ظاهراً لا باطناً وانما يدخل الجنة من آمن باطناً وظاهراً قالوا والدليل على شمول الايمان له انه يدخل في الاحكام الدنيوية المتعلقة باسم الايمان وهذا القول وان كان من أقبح البدع وأفظعها ولم يسبقهم اليه أحد فقول الجهمية أبطل منه وأبعد من الاستدلال باللغة والقرآن والعقل والكرامية توافق المرجئة والجهمية في (أن) الايمان الناس كلهم سواء ولا يستثنون في الايمان بل يقولون هو مؤمن حقاً لمن أظهر الايمان واذا كان منافقاً فهو يخلد في النار عندهم فانه لا يدخل الجنة الا من آمن باطناً وظاهراً ومن حكى عنهم أنهم يقولون المنافق

يدخل الجنة فقد كذب عليهم بل يقولون المنافق مؤمن لأن الإيمان هو القول الظاهر عندهم كما يسميه غيرهم مسلماً إذ الإسلام هو الاستسلام الظاهر كما حكاه شيخ الإسلام ثم قال ولا ريب أن قول الجهمية أفسد من قولهم من وجوه متعددة شرعاً ولغة وعقلاً وإذا قيل قول الكرامية قول خارج عن إجماع المسلمين قيل له بل الساف كفروا من يقول بقول جهنم في الإيمان وقد احتج الناس على فساد قول الكرامية بحجج صحيحة والحجج من جنسها على فساد قول الجهمية أكثر ففي القرآن والسنة من نفي الإيمان عن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة كما فيها من نفي الإيمان عن المنافقين وأما الإيمان بقلبه مع المعادة والمخالفة الظاهرة فهذا لم يسم قط مؤمناً وعند الجهمية إذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الإيمان إيماناً كاملاً الصديقين ولا يتصور عندهم أن ينتفى عنه الإيمان إلا إذا زال ذلك العلم من قلبه وأما المرجئة المتكلمون منهم والفقهاء يقولون إن الأعمال قد تسمى إيماناً مجازاً لأن العمل ثمرة الإيمان ومقتضاه ولأنها دليل عليه ويقولون قوله صلى الله عليه وسلم «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» مجاز قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (الإيمان والإسلام) المرجئة ثلاثة أصناف الذين يقولون الإيمان مجرد ما في القلب ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة كما ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه وذكر فرقاً كثيرة يطول ذكرهم لكن ذكرنا جل أقوالهم ومنهم من لا يدخلها كالجهنم بن صفوان ومن اتبعه كالصنابحي وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه (الثاني) من يقول هو مجرد قول اللسان وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية (الثالث) تصديق القلب وقول اللسان وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم قال شيخ الإسلام وهو لا غلطوا من وجوه (أحدها) ظنهم أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد وإن ما وجب على شخص يجب مثله على كل شخص وليس الأمر كذلك بل ذلك يتفاوت ويتفاضل أشد تفاوت وتفاضل كما نبهنا على ذلك فيما مر فالإيمان الواجب متنوع ليس شيئاً واحداً في حق جميع الناس (الثاني) من غلط المرجئة ظنهم أن ما في القلب من الإيمان ليس إلا التصديق فقط

دون أعمال القلوب كما تقدم عن جهمية المرجئة (الثالث) ظنهم ان الايمان الذي في القلب يكون تاما بدون شيء من الاعمال ولهذا يجعلون الاعمال ثمرة الايمان ومقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب ولا يجعلونها لازمة له والتحقيق ان الايمان التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة ويمتنع ان يقوم بالقلب ايمان تام بدون عمل ظاهر قال شيخ الاسلام ابن تيمية ولهذا صاروا يقدرون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذي بين البدن والقلب مثل قولهم رجل في قلبه من الايمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وهو لا يسجد لله سجدة ولا يصوم رمضان ويؤتي بأمه وأخته ويشرب الخمر نهار رمضان يقول هذا مؤمن تام الايمان فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الانكار قال سيدنا الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ثنا خلف بن حيان ثنا معقل بن عبيد الله العباسي قال قدم سالم الافطس الارجاء فنفر منه أصحابنا نفورا شديدا منهم ميمون بن مهران وعبد الكريم بن مالك فانه عاهد الله ان لا يؤويه واياه سقف بيت الا المسجد قال معقل فحججته فدخلت على عطاء بن أبي رباح في نفر من أصحابي وهو يقرأ (حتى اذا استأيس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) قلت ان لنا حاجة فادخل لنا ففعل فأخبره بالارجاء وان ناسا أتوا به وان الصلاة والزكاة ليستا من الدين فقال أو ليس الله تعالى يقول (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) فالصلاة والزكاة من الدين مذكر من أقوالهم وزعموا أنهم انتهكوا فتهربوا منهم وكذلك نافع تبرا منهم وكذلك الزهري فقال سبحانه الله قد أخذ الناس في هذه الخصومات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» والجميع تبرا منهم وقالوا ليس ايمان من أطاع الله كايمن من عصاه قال شيخ الاسلام المرجئة كلهم يقولون الصلاة والزكاة ليستا من الايمان واما من الدين فحكي عن بعضهم انه يقول ليستا من الدين ولا نفرق بين الايمان والدين قال شيخ الاسلام هذا المعروف من أقوالهم ولم أر في كتاب أحد منهم انه قال ان الاعمال ليست من الدين بل يقولون ليست من الايمان وكذلك حكى أبو عبيد عن ناظره منهم فان أبا عبيد

وغيره يحتج بان الاعمال من الدين فذكر قوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) انها نزلت في حجة الوداع قال أبو عبيد فاخبر تعالى انه اكمل الدين في آخر الاسلام في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال وزعم هؤلاء انه كان كاملاً قبل ذلك بعشرين سنة من أول ما أنزل عليه الوحي بمكة حين دعا الناس الى الاقرار قال حتى لقد اضطر بعضهم حين أدخلت عليه الحجة الى أن قال ان الايمان ليس بجميع الدين ولكن الدين ثلاثة أجزاء فالإيمان جزء والفرائض جزء والنوافل جزء قال شيخ الاسلام قدس الله روحه هذا الذي قاله هو مذهب القوم قال أبو عبيد وهذا غير ما نطق به الكتاب ألا تسمع الى قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام — ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ورضيت لكم الاسلام ديناً) فاخبر ان الاسلام هو الدين برمته وهو لا يزعمون انه ثلث الدين وسيسأتي تحرير ذلك ان شاء الله تعالى

ولما كان الامام أحمد وكذا أبو ثور وغيرهما من الائمة قد عرفوا قول المرجئة وهو ان الايمان لا يذهب بعضه ويبقى بعضه فلا يكون ذاعداً اثنين أو ثلاثة فانه اذا كان له عدد أمكن ذهاب بعضه وبقاء بعضه بل لا يكون الا شيئاً واحداً قال لهم الامام أحمد من زعم أن الايمان الاقرار فما يقول في المعرفة هل يحتاج الى المعرفة مع الاقرار وهل يحتاج ان يكون مصداقاً بما عرف فان زعم انه يحتاج الى المعرفة مع الاقرار فقد زعم انه من شيئين وان زعم انه يحتاج ان يكون مقراً ومصداقاً بما عرف فهو من ثلاثة أشياء وان جحد وقال لا يحتاج الى المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيماً قال ولا أحسب أحداً يدفع المعرفة والتصديق وكذلك العمل مع هذه الاشياء انتهى قال شيخ الاسلام قالت الجهمية الايمان شيء واحد في القلب وقالت الكرامية هو شيء واحد على اللسان كل ذلك فراراً من تبعيض الايمان وتعددده فاحتج أبو ثور عليهم بما اجتمع عليه فقهاء المرجئة من انه تصديق وحمل ولم يكن بلفظ قول متكلميهم وجهميتهم أو لم يعد خلافهم خلافاً ولهذا دخل في ارجاء الفقهاء جماعة هم عند الائمة اهل علم ودين ولم يكفر أحد من السلف أحداً من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الاقوال والافعال

لامن بدع العقائد فان كثيرا من النزاع فيها لفظي نعم اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب فليس لأحد ان يقول بخلافه ولا سيما وقد صار ذلك ذريعة الى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم الى ظهور الفسوق فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والاعمال فلماذا اعظم القول في ذم الإرجاء حتي قال ابراهيم النخعي لفتنتهم يعني المرجئة أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة يعني الخوارج وقال الزهري ما ابتدع في الاسلام بدعة أضرت على أهله من الإرجاء وقال الاوزاعي كان يحيى بن أبي كثير وقتادة يقولان ليس شيء من الأهواء أخوف عندهم على الأمة من الإرجاء وقال شريك القاضي المرجئة أخبت قوم حسبك بالرافضة خبثا ولكن المرجئة يكذبون على الله وقال سفيان الثوري تركت المرجئة الاسلام أرق من ثوب ساري وقال وكيع المرجئة الذين يقولون الاقرار يجزي عن العمل ومن قال هذا فقد هلك ومن قال النية تجزي عن العمل فهو كفر وهو قول جهل وكذا قال الامام أحمد رضي الله عنه انه كفر وقال قتادة إنما حدث الإرجاء بعد فرقة ابن الأشعث وقال أيوب السخيتاني أول من تكلم في الإرجاء رجل من أهل المدينة من بني هاشم يقال له الحسن وقال زاذان مر بنا الحسن بن محمد فقلنا ما هذا الكتاب الذي وضعت وكان هو الذي أخرج كتاب المرجئة فقال لي يا أبا عور لوددت اني كنت مت قبل ان أخرج هذا الكتاب أواضع هذا الكتاب فان الخطأ في اسم الايمان ليس كالخطأ في اسم محدث ولا كالخطأ في غيره من الاسماء اذ كانت أحكام الدنيا والآخرة متعلقة باسم الايمان والاسلام والكفر والنفاق وحاصل قول غلاة المرجئة انه كما لا ينفع مع الكفر طاعة ولا يضر مع الايمان معصية وهذا يشترط قول قيل في الاسلام والله تعالى الموفق

وحاصل ذلك قوله ان للناس في الايمان أقوالا خمسة منها ثلاثة بسيطة واثنان مركب فاما البسيطة فالتصديق وحده أو القول وحده أو العمل وحده الأول مذهب جهل ومن وافقه من الاشاعة وغيرهم والثاني قول الكرامية والثالث عزاء الكرماني في شرح البخاري للمعتزلة واعلم له بعضهم واما المركب فتسمان ثانوي وهو

قول الحنفية ومن وافقهم فانهم قالوا انه مركب من التصديق والقول وثلاثي التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهذا مذهب سلف الأمة .

﴿ التنبيه الثاني ﴾

الثاني الكلام على الايمان والاسلام هل هما شيء واحد أم شيئين. قد ثبت في القرآن اسلام بلا ايمان في قوله تعالى (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) وثبت في الصحيحين من حديث سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه قال اعطى النبي صلى الله عليه وسلم رهطاً وفي رواية قسم قسماً وترك فيهم من لم يعطه وهو أعجبهم اليه فقلت يا رسول الله مالك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمناً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أو مسلماً» أقولها ثلاثاً ويردها عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثم قال اني لاعطي الرجل وغيره أحب الي منه مخافة ان يكتبه الله في النار فهذا الاسلام الذي نفى الله عن أهله دخول الايمان في قلوبهم هل هو اسلام يثابون عليه أم من جنس اسلام المنافقين؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف (أحدهما) انه اسلام يثابون عليه ويخرجهم من الكفر والنفاق وهذا يروى عن الحسن البصري وابن سيرين وابراهيم النخعي وأبي جعفر الباقر وهو قول حماد بن زيد والامام أحمد بن حنبل وسهل بن عبدالله التستري وأبي طالب المكي وكثير من أهل الحديث والسنن والحقائق (الثاني) ان هذا الاسلام هو الاستسلام خوف السبي والقتل مثل اسلام المنافقين قالوا وهو لا، كفار فان الايمان لم يدخل في قلوبهم ومن لم يدخل الايمان في قلبه فهو كافر وهذا اختيار الامام البخاري ومحمد بن نصر المروزي قال شيخ الاسلام والسلف يختلفون في ذلك وحقيقة الامر ان من لم يكن من المؤمنين يقال فيه انه مسلم ومعه ايمان بمنه من الخلود في النار وهذا متفق عليه بين أهل السنة لكن هل يطلق عليه اسم الايمان؟ هذا هو الذي تنازعوا فيه فقل يقال انه مسلم ولا يقال مؤمن وقيل بل يقال مؤمن قال والمتحقق انه يقال مؤمن ناقص الايمان مؤمن بايمانه فاسبق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق ولا يساب مطلق الاسم قال وعلى هذا فالخطاب بالابان يدخل فيه ثلاث طوائف المؤمن

حقاً والمنافق في أحكامه الظاهرة وان كان المنافق في الآخرة في الدرك الأسفل من النار وهو في الباطن ينفي عنه الاسلام والايمان وفي الظاهر يثبتان له ظاهراً ويدخل فيه الذين أسلموا ولم تدخل حقيقة الايمان في قلوبهم لكن معهم جزء منه واسلام يثابون عليه ثم قد يكونون مفرطين فيما فرض عليهم وليس معهم من الكبائر ما يعاقبون على ترك المفروضات وهؤلاء كالأعراب المذكورين في الآية وغيرهم فانهم قالوا آمنا من غير قيام منهم بما أمروا به باطنا وظاهراً فلا دخلت حقيقة الايمان الى قلوبهم ولا جاهدوا وقد كان دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الجهاد وقد يكونون من أهل الكبائر وهؤلاء لا يخرجون من الاسلام بل هم مسلمون ولكن بين السلف فيهم نزاع لفظي هل يقال انهم مؤمنون؟ قال الشاذلي سألت الامام أحمد عن الايمان والاسلام فقال الايمان قول وعمل والاسلام اقرار به قال أبو خيثمة وقال ابن أبي شيبة لا يكون اسلام الا بإيمان ولا ايمان الا باسلام قال شيخ الاسلام قدس الله روحه: الامام أحمد رضي الله عنه لم يرد عنه قط أنه سلب من يقال أنه مسلم يعني من زنى وسرق وشرب الخمر ونحوهم جميع الايمان فلم يبق معه شيء كما تقوله الخوارج والمعتزلة فان الامام أحمد قد صرح في غير موضع بأن أهل الكبائر معهم ايمان يخرجون به من النار واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان» وليس هذا يعني سلبهم اسم الايمان جميعه قوله ولا قول أحد من أئمة السنة بل كلهم متفقون على ان الفساق الذين ليسوا منافقين معهم شيء من الايمان يخرجون به من النار هو الفارق بينهم وبين الكفار المنافقين لكن اذا كان معه بعض الايمان لم يلزم ان يدخل في الاسلام المطلق المدوح وصاحب الشرع قد نفي الاسم عن هؤلاء فقال «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» والمعتزلة ينفون عنه اسم الايمان والاسلام بالكيفية ويقولون يخلد في النار لا يخرج منها لا بشقاعة ولا غيرها وهذا هو الذي انكر عليهم وكل أهل السنة متفقة أنه قد سلب كمال الايمان الواجب فزال بعض ايمانه الواجب وانما ينازع في ذلك من يقول الايمان لا يتبع بعض كالجهمية والمرجئة فيقولون عن مثل هذا انه كامل الايمان لكانه من أهل الوعيد قال شيخ الاسلام

وحقيقة الفرق بين الاسلام والايمان والدين ان الاسلام دين والدين مصدر دان
 يدين ديناً اذا خضع وذل ودين الاسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسوله هو
 الاستسلام لله وحده فأصله في القلب وهو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون
 سواه فمن عبده وعبد معه آتياً آخر لم يكن مسلماً ومن لم يعبد به استكبر عن عبادته
 لم يكن مسلماً والاسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له والعبودية له هكذا قال
 رحمه الله وعزاه لاهل اللغة فالاسلام في الاصل من باب العمل عمل القلب والجوارح
 وأما الايمان فأصله تصديق وقرار ومعرفة فهو من باب قول القلب المتضمن عمل
 القلب والاصل فيه التصديق والعمل تابع له فلهذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم
 الايمان بايمان مخصوص وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وفسر الاسلام
 باسلام مخصوص وهو المباني الخمس وهكذا في سائر كلامه صلى الله عليه وسلم قال
 شيخ الاسلام قدس الله روحه ومما يستل عنه انه اذا كان بما أوجه الله من الاعمال
 الظاهرة أكثر من هذه الخمس فلماذا قال الاسلام هذه الخمس وقد أجاب بعض
 الناس بان هذه اظهر شرائع الاسلام واعظمها وقيامها بها يتم استسلامه وتركها لما يشعر
 بالخلال قيد انقياده قال والتحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الدين الذي
 هو استسلام العبد لربه مطلقاً الذي يجب لله عبادة محضة على الاعيان فيجب على
 كل من كان قادراً عليه ليعبد الله بها مخلصاً له الدين وهذه هي الخمس وما سوى
 ذلك فانما يجب بأسباب المصالح فلا يعم وجوبها جميع الناس بل إما ان تكون
 فرضاً على الكفاية كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتبع ذلك
 من اماره وحكم وفنيا واقراء وتحديث وغير ذلك وأما ان يجب بسبب حق للادميين
 يختص به من وجب له وعليه وقد يسقط باسقاطه وكذلك ما يجب من صلة الارحام
 وحقوق الزوجية والاولاد والجهيران والشرقاء وكذا قضاء الديون ورد
 الغصب والمواري والودائع والانصاف من المظالم من الدماء والاموال والأعراض
 انها هي حقوق الادميين واذا أبرأ منها سقطت وتجب على شخص دون شخص
 في حال دون حال لم يجب عبادة محضة لله تعالى على كل عبد قادر ولهذا يشترك
 في أكثرها المسلمون واليهود والنصارى بخلاف الخمسة والزكاة وان كانت حقاً مالياً

فهي واجبة لله والاصناف الثمانية مصارفها ولهذا وجب فيها النية ولم يجز ان يفعلها الغير عنه بلا اذنه ولم تطالب من الكفار وحقوق العباد لا يشترط لها نية ولو أداها عنه غيره ولو بغير اذنه برئت ذمته ويطلب بها الكفار وفي كتاب الايمان والاسلام للامام شيخ الاسلام ابن تيمية قال أبو طالب المكي مثل الاسلام من الايمان كمثل الشهادتين احدهما من الاخرى في المعنى والحكم فشهادة الرسول غير شهادة الوجدانية فهما شيئان في الاعيان واحدهما من تبطئة بالأخرى في المعنى والحكم كشيء واحد كذلك الايمان والاسلام أحدهما من تبطئ بالآخر فهما كشيء واحد لا ايمان لمن لا اسلام له ولا اسلام لمن لا ايمان له اذ لا يخلو المسلم من ايمان به يصحح اسلامه ولا يخلو المؤمن من اسلام به يحقق ايمانه ثم قال وقد أجمع اهل القبلة على أن كل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن بالله وكتبه وقال الحافظ ابن رجب اذا أفرد كل من الاسلام والايمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ وإن قرن بين الاسمين كان بينهما فرق والتحقيق في الفرق بينهما أن الايمان هو تصديق القلب وإقراره ومعرفته والاسلام هو الاستسلام لله والخضوع والالتقياد له وذلك يكون بالعمل وهو الدين كما سمي الله تعالى في كتابه الاسلام ديناً وفي حديث جبريل سمي النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والايمان والاحسان ديناً فالإيمان والاسلام كاسم الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فاذا أفرد احدهما دخل فيه الآخر واذا قرن بينهما احتاج كل واحد منهما الى تعريف يخصه فاذا قرن بين الايمان والاسلام فالمراد بالايمان جنس تصديق القلب والاسلام جنس العمل واعلم ان مسائل الاسلام والايمان والكفر والنفاق مسائل عظيمة جدا فان الله تعالى علق بهذه الاسماء السعادة والشقاوة واستحقاق الجنة والنار والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف وقع في هذه الامة وهو خلاف الخوارج للصحابة حيث أخرجوا عصاة الموحدين من الاسلام بالكيفية وأدخلوهم في دائرة الكفر وعاملوهم معاملة الكفار واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم ثم حدث بعدهم خلاف المعتزلة وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ثم حدث خلاف المرجئة وقولهم ان الفاسق مؤمن كامل الايمان وقد أكثر الأئمة من التصنيف في هذا الباب وحاصل ذلك ان الدين

وأهله كما أخبر خاتم النبيين وامام المرسلين ثلاث طبقات أولها الاسلام وأوسطها الايمان وأعلاها الاحسان فمن وصل الى العليا فقد وصل الى التي تليها فالمحسن مؤمن والمؤمن مسلم وأما المسلم فلا يجب ان يكون مؤمنا وهكذا جاء القرآن فجعل الامة على هذه الاصناف الثلاثة قال الله تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير) فالمسلم الذي لم يقوم بواجب الايمان هو الظالم لنفسه والمقتصد الذي أدى الواجب وترك المحرم هو المؤمن المطلق والسابق بالخيرات هو المحسن الذي عبد الله كأنه يراه وقد ذكر الله تقسيم الناس في المعاد الى هذه الثلاثة في سورة الواقعة والمطففين وبالله التوفيق

﴿ الثالث ﴾

هل قبول الايمان لازيade والنقص مختص بقول السلف ومن تبعهم من ان الايمان تدخل فيه الاعمال وذهب اليه جماعة من محققي الاشاعرة كالقلانسي وغيره وهو مذهب الفقهاء والمحدثين ونقل الشافعي على ذلك الاجماع وقال البخاري لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كما تقدم وقد قدمنا من الاختجاج لذلك من العقل والنقل ما لعله يشفي ويكفي لمن لم تصح به علة التقييد ونزع من عنقه رقة التقليد اذ لو لم تتفاوت حقيقة الايمان وتفاضل لكان ايمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبياء والصديقين والملائكة المقربين وتصوّر هذا المذهب ولو ازمه يعني عن اقامة البرهان على رده مع ما في الآيات الصريحة والآحاديث الصحيحة من التفاضل والتفاوت فدع عنك هذا التادي والتهافت أو يعم القول بان الايمان التصديق أيضا الحق كما قاله الامام النووي وجماعة محققون من علماء الكلام ان الزيادة والنقصان تدخل الايمان ولو قلنا انه التصديق والاذعان لان التصديق القايي يزيد وينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك كما تقدم في كلام شيخ الاسلام وما اعترض عليه به من انه متى قبل ذلك كان شكاً فدفوع بأن مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وعين اليقين

وحق اليقين مع أنها لا شك معها وفي القرآن العظيم ما حكى عن ابراهيم خليله بقوله (ولكن ليطمئن قلبي) وتقدمت قصة موسى لما رأى قومه عاكفين على عبادة العجل مع ما كان أخبر الله تعالى بذلك أولا وقال الامام أبو حنيفة وأصحابه ومن تبعهم من المتكلمين الايمان لا يز يد ولا ينقص محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان والمعلوم من النقل والعقل خلانه وبالله التوفيق

﴿ونحن في ايماننا تستثني من غير شك فاستمع واستبين﴾

﴿ونحن﴾ معشر الأثرية ومن وافقنا من الاشعرية وغيرهم ﴿في ايماننا﴾ الذي تقدم تعريفه ﴿نستثني﴾ فيقول أحدنا أنا مؤمن ان شاء الله ﴿من غير شك﴾ منا في ذلك والشك التردد بين طرفين لاثنية لاحدهما على الآخر والمراد هنا ما يرم الظن وكل ما ليس بجزم موافقة للسلف الصالح في ذلك ﴿فاستمع﴾ أي اطلب سماع ذلك واستقباله ﴿واستبين﴾ أي طالب بيبانه واظهاره بأدلة العقلية والعقلية تظهر لك فيه الحقيقة واعلم ان الناس في ذلك على ثلاثة أقوال منهم من يوجبهم ومنهم من يحرمهم ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهذا الاخير أصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما في قلبه فيقول أحدهم أنا أعلم اني مؤمن كما أعلم اني تكلمت بالشهادتين وكما أعلم اني قرأت الفاتحة وكما أعلم اني أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم واني أبغض اليهود والنصارى فقولي أنا مؤمن كقولي أنا مسلم ونحو ذلك من الأمور الحاضرة التي أنا أعلمها وأقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقال أنا قرأت الفاتحة ان شاء الله كذلك لا يقول أنا مؤمن ان شاء الله لكن اذا كان يشك في ذلك فيقول فعلته ان شاء الله قالوا فمن استثنى في ايمانه فهو شاك فيه وسعوم الشاكة والذين أوجبوا الاستثناء لهم مأخذان أحدهما ان الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لا عبرة به قالوا والايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال كالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب

فصاحب هذا هو عند الله كافر بعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا في الكفر وهذا المأخذ لكثير من المتأخرين من الكلائية وغيرهم ممن يريدان ينصر أهل الحديث في قولهم أنا مؤمن ان شاء الله ويريد مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك في الوجود منه وانما يشك في المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن أتباع المذاهب من الحنابلة والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب في ازاله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا ما زالوا يحبون بين الله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس مازال يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعني مازال الله يريد ان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن أحد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت كافرا لم يرل مريدا لعقوبته والايمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يرل مريدا لاثابته والكفر الذي فعله وجوده كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم أصلا هؤلاء يستثنون في الايمان بناء على المأخذ وكذلك بعض محققهم يستثنون في الكفر مثل أبي منصور الماتريدي كما نقله عن شيخ الاسلام نعم بجاهير الاثمة لا يستثنى في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن أحد من السلف ولكن هؤلاء لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنى في الايمان رغبة الى الله في أن يثبتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه أحد قال شيخ الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم أحد أحدا مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من أتباع الاثمة قال لكن ليس هذا قول أحد من السلف الاثمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان أحد من السلف الذين يستثنون في الايمان يعالون بهذا لا الامام أحمد ولا من كان قبله قال ومأخذ هذا القول طرد ثلاثة ممن كانوا في الاصل يستثنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد أخذوا الاستثناء عن السلف وكان أهل الشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف الفريابي صاحب الثوري مرابطا بمسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار شعور المسلمين وكانوا

يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا أيضا في الاعمال الصالحة كقول الرجل صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني القبول لما في ذلك من الآثار عن السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون في كل شيء فيقول هذا ثوبي إن شاء الله وهذا جبل ان شاء الله فإذا قيل لاحد منهم هذا لا شك فيه قال نعم لا شك فيه لكن اذا شاء الله أن يغيره غيره فيردون بقولهم ان شاء الله جواز تغييره في المستقبل وان كان في الحال لا شك فيه كأن الحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم تبدل كما يقوله أولئك في الايمان أن الايمان ما علم الله أنه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال وهذا القول قاله قوم من أهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض أتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال له أبو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء على طريقة من قبله ولكن أحدث ذلك بعض أصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام أحمد رضي الله عنه وهو من اتباع عبد الوهاب بن الشيخ أبي الفرج المقدسي وأبو الفرج من تلامذة القاضي أبي يعلى (قلت) وهو الذي نشر مذهب أحمد في نواحي جبل نابلس وهو الامام أبو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي الخزرجي شيخ الشام في وقته وهذا البيت يعرف ببيت الحنبلي وكان أبو الفرج اماما عالما بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متألها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان قد صاحب القاضي أبا يعلى سنة نيف وأربعين وأربعائة وتكرر الى مجلسه سنين عدة وعلق عنه أشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلاميذ والغلمان وكان ناصرا لمذهبنا متجردا لنشره وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين وأربعائة بدمشق ودفن بمقبرة باب الصغير والى جنبه الخافظ بن رجب وقد زرتهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام أحمد رضي الله عنه فهم يوافقون ابن كلاب على أصله الذي كان الامام أحمد ينسكه عليه وعلى سائر اتباعه الكلاية وأمر بهجر الامام الحارث المحاسبي

صاحب الرعاية من أجله كما يوافقه على أصله طائفة من أصحاب الامامين مالك والشافعي رضي الله عنهما بل وأصحاب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه كابي المعالي الجويني الشافعي وأبي الوليد الباجي المالكي وأبي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة تنكران يقال «قطعاً» في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ يعني قطعاً منكراً عندهم وإن جزموا بالمعنى فيجزمون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم نبيهم وأن الله ربهم ولا يقولون قطعاً قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم فأنكرت عليهم ذلك وامتنعت من فعل مطاوعهم حتى يقولوا قطعاً وأحضروا لي كتاباً فيه أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يقول الرجل قطعاً وهي أحاديث موضوعة مختلفة قد اقتراها بعض المتأخرين

وهو لا واضرارهم ظنوا أن ما هم عليه هو قول السلف وليس كذلك مع ان هذا لم يقله أحد من السلف وإنما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم والذين قالوا بالموافاة جمعوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المآل شرطاً في الايمان شرعاً لا لغة ولا عقلاً حتى ان الامام محمد بن اسحق بن خزيمة كان يغلو في هذا ويقول من قال أنا مؤمن حقاً فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه والثوري وابن عيينة وأكثروا علماء السكوفة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا متواتر عنهم لسكن ليس في هؤلاء من قال إنما استثنى لاجل الموافاة وان الايمان إنما هو اسم لما يوافي به بل صرح أئمة هؤلاء بان الاستثناء إنما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات فلا يشهدون لأنفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا يعلونه وهو تزكية لأنفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام وأما الموافاة فلا علمت أحداً من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتأخرين يعمل بها من أصحاب الحديث من أصحاب الامام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم رضي الله عنهم قال شيخ الاسلام وأكثروا الناس يقولون بل هو اذا كان كافراً فهو عاصي

الله ثم اذا آمن واتقى صار ولياً لله فمأخذ سلف الامة في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الابرار المتقين القائمين بفعل جميع ما أمروا به وترك كل ما نهوا عنه فيكون من أولياء الله تعالى وهذا تزكية الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا أحد يسوغ له بذلك فهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتاب السنة ثنا سليمان بن الاشعث يعني الامام الحافظ أبا داود صاحب السنن قال سمعت أبا عبد الله يعني الامام أحمد رضي الله عنه قال له رجل قيل لي أمؤمن أنت قلت نعم هل علي في ذلك شيء هل الناس الا مؤمن أو كافر فغضب الامام أحمد وقال هذا كلام الإرجاء قال الله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) من هؤلاء؟ ثم قال الامام أحمد ليس الايمان قولاً وعملاً قال له الرجل بلى قال فجئنا بالقول قال نعم قال فجئنا بالعمل قال لا قال فكيف تعيب ان يقول ان شاء الله ويستثني قال أبو داود أخبرني أحمد بن شريح ان الامام أحمد رضي الله عنه كتب اليه في هذه المسئلة ان الايمان قول وعمل فجئنا بالقول ولم يجي بالعمل ونحن نستثني في العمل وكان سليمان بن حرب يحمل هذا على التقبل يقول نحن نعمل ولا ندرسيه يقبل منا أم لا قال شيخ الاسلام والقبول متعلق بفعله كما أمر فمن فعل كما أمر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقبول لعدم جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) قالت عائشة رضي الله عنها يا رسول الله هو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف قال «لا يا بنت الصديق بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل منه» وقال الامام أحمد اذهب الى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الايمان لان الايمان قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى ان نكون فرطنا في العمل فيعجبني ان يستثنى في الايمان يقول أنا مؤمن ان شاء الله وقال في رواية الميموني أقول مؤمن ان شاء الله ومؤمن أرجو لانه لا يدري كيف البراءة للأعمال على ما افترض عليه

أم لا ومثل هذا كثير في كلام الامام أحمد رضي الله عنه وفي كلام أمثاله من أئمة السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق للجنة اذا مات على ذلك وان المفراط بترك الأمور أو فعل المخفول لا يطلق عليه انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقي ولي الله فإذا قال أنا مؤمن قطعاً كان كقوله أنا برّ تقيّ ولي الله قطعاً وقد كان الامام أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره أمؤمن أن شاء الله ويكرهون الجواب لان هذه بدعة أحدثها المرجئة ولهذا كان الصحيح انه يجوز ان يقول أنا مؤمن بلا استثناء اذا أراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل ولهذا كان الامام أحمد رضي الله عنه يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء تقدمه وقال المروزي قبل لا يبي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن ينكر على من ترك الاستثناء اذ لم يكن قصده فعل المرجئة ان الايمان مجرد القول بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكل ايمانه وقال الحلال أخبرني أحمد بن اصرم المزني ان أبا عبد الله قيل له اذا سأني الرجل فقال أمؤمن أنت قال قل له سواء لك ايبي بدعة ولا شك في ايماني أو قال لا شك في ايماننا قل المزني وحفظني انت أبا عبد الله قال أقول كما قال طاووس آمنت بالله وملائكته ورسوله فقد أخبر الامام أحمد انه قال لا شك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان المستؤل وهذا أبلغ وهو انما يجزم بأنه مقرر مصدق بما جاء به الرسول لانه قائم بالواجب فعلم ان الامام أحمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجمّون الاستثناء عائداً الى الايمان المطلق المتضمن فعل الأمور ويعتجون أيضاً بجواز الاستثناء في الاشك فيه وهذا مأخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا من من الايمان فالاستثناء في ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة مما فيه من الحكمة قال تعالى (لقد خان المسجد الحرام ان شاء الله) وقال صلى الله عليه وسلم لا صحابه «اني لارجو ان أكون اتقاكم لله» وقال في الميت «وعليه يبعث ان شاء الله» وقال صلى الله عليه وسلم لما وقف على المقابر «وانا ان شاء الله بكم لاستقون» وقوله «اني اختبأت

دعوتي وهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله شيئاً» وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان بن داود عليهما السلام قال والله لا طوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امرأة جاءت بشق رجل قال النبي صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون» فاذا قال ان شاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك له اذا الامور لا تحصل الا بمشيئة الله فاذا تأتت العبد على الله من غير تعليق بمشيئته لم يحصل مراده فانه من يتألى على الله يكذبه ولهذا يروى «لا أتممت لمقدر أمراً» وقيل لبعضهم بما عرفت بك قال بفسخ العزائم وتقض الهمم وقد قال تعالى (ولا نقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله) وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول أنا مؤمن ان شاء الله نص على ذلك الامام أحمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رضي الله عنهم وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام أبو حنيفة وأصحابه والاكثر ون والله أعلم

﴿ تنبيه ﴾

هل الاسلام مثل الايمان يدخله الزيادة والنقصان ويدخله الاستثناء أم لا ؟ فيه خلاف مشهور قال في شرح مختصر التحرير واما الاسلام فلا يجوز الاستثناء فيه بان يقول انا مسلم ان شاء الله بل يجزم به قاله ابن حنبل في نهاية المبتدئين وقيل يجوز ان شرطنا فيه العمل انتهى واعلم ان الناس في الاسلام والايمان على ثلاثة أقوال فالمرجئة يقولون الاسلام أفضل من الايمان قالوا فانه يدخل فيه الايمان وآخرون يقولون الايمان والاسلام سواء وهم المعتزلة والخوارج وطائفة من أهل الحديث والسنة بل حكاه محمد بن نصر عن جمهورهم والقول الثالث ان الايمان أكمل وافضل وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة في غير موضع وهو المأثور عن الصحابة والتابعين لهم باحسان كما في شرح الايمان والاسلام لشيخ الاسلام وقال الصحيح ان الاسلام هو الاعمال الظاهرة كلها قال والامام أحمد رضي الله عنه انها منع الاستثناء فيه على قول الزهري هو الكلمة هكذا قل الاثرم

والميموني وغيرها عنه وأما على جوابه الآخر الذي لم يمتثل فيه قول من قال الاسلام الكلمة فيستثنى في الاسلام كما يستثنى في الايمان فان الانسان لا يجزم به انه قد فعل كل ما أمر به من الاسلام واذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وبنى الاسلام على خمس فجزمه بأنه فعل الحسن بلا نقص كما أمر كجزمه بايمانه فقد قال تعالى (ادخلوا في السلم كافة) أي في الاسلام كافة أي في جميع شرائع الاسلام قال شيخ الاسلام قدس الله روحه وتعليل الامام أحمد وغيره من السلف في اسم الايمان بجيء في اسم الاسلام فاذا أريد بالاسلام الكلمة فلا استثناء فيه كما نص عليه الامام أحمد وغيره واذا أريد به فعل الواجبات الظاهرة فلا استثناء فيه كالأستثناء في الايمان قال شيخ الاسلام والكان كل من أتى بالشهادتين صار مسلماً متميزاً عن اليهود والنصارى تجري عليه أحكام الاسلام التي تجري على المسلمين كان هذا مما يجزم به بلا استثناء فيه قلت والزيادة والنقصان يترتبان على ذلك والله التوفيق وقد علمت ما عليه السلف وأئمة الدين وهو اعتقاد الطائفة الاثرية من أهل الفرق الناجية بلامين ولهذا قال

﴿تابع الاخيار من أهل الأثر ونقتني الآثار لأهل الأشر﴾
 ﴿ولا تقل إيماننا مخلوق ولا قديم هكذا مطاوع﴾
 ﴿فإنه يشمل للصلاة ونحوها من سائر الطاعات﴾
 ﴿ففعلمنا نحو الرجوع محدث وكل قرآن قديم فابحثوا﴾

﴿تابع﴾ في اعتقادنا الجازم وسيرنا الحازم ﴿الاخيار من﴾ الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة ﴿أهل الأثر﴾ على نهج سيد ولد عدنان على مقتضى محكم القرآن ﴿ونقتني﴾ أي نتبع يقال قفوته قفواً اتبعته كتفقيته كافي القاموس وفي النهاية يقال قفوته وقفيته واقتفيته اذ تتبعته واقتديت به ﴿الآثار﴾ المأثورة عن الكتاب المنزل والنبي المرسل والصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين من أهل التحقيق والعرفان بالنقل الصحيح والمعنى الصريح فهم أهل الدراية والرواية وأحق الناس بالإصابة والهداية فها إننا مجتهدنا في النظر والتحريز

لا يكون الادون ماسلكوه من التحقيق والتنقيح ﴿ لا ﴾ نذاع ونقتدي ونحو في
سيرنا ﴿ أهل الاشر ﴾ بفتح الهاء وسكون الشين المعجمة فرا (١) الفرح والمرح من
كل متحذلق ومتشاق ومتعمق ومتودق من فروخ الجهمية وشيوخ المرجئة واتباع
الكرامية فهم في طرف ونحن في طرف فيبيننا ويدينهم من البون كما بين الحركة والسكون
ولما انتهى الكلام على الايمان وما يتعلق به وذكر خلاف الناس في
حقيقته وما يترتب عليه من الزيادة والنقصان والاستثناء ختم الكلام عليه بذكر
مسئلة عظيمة فقال ﴿ ولا تقل ﴾ أيها الاثري من الحنابلة ومن وافقهم ﴿ ايماننا ﴾
الذي هو قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان ﴿ مخلوق ﴾ لدخول الاعمال فيه
التي من جعلتها الصلاة المشتملة على فاتحة الكتاب القديم ولدخول الاقوال التي
من جعلتها لا اله الا الله كلمة الاخلاص التي هي من كلام الله تعالى (فاعلم انه
لا اله الا الله) ﴿ ولا ﴾ تقل أيها الاثري ايماننا ﴿ قديم هكذا مطلق ﴾ عن القيود
لدخول أفعالنا فيه من الركوع والسجود والقيام والقعود وأعمال القلوب ونحو ذلك
﴿ فانه ﴾ أي الايمان ﴿ يشمل للصلاة ﴾ المشروعة فرضا كانت أو نفلا ﴿ و ﴾
يشمل ﴿ نحوها ﴾ أي نحو الصلاة ﴿ من سائر ﴾ أي بقية ﴿ الطاعات ﴾ التي
يتقرب العبد بها الى ربه وسائر العبادات التي يأتي بها لغفران ذنبه وإزالة قلبه
والطاعات جمع طاعة مأخوذة من طاع يطوع اذا انقاد وهي في اصطلاح الفقهاء
عبادة غير واجبة والمراد هنا كل عبادة والعبادة ما أمر به شرعا من غير اطراد
عرفي ولا اقتضاء عقلي وحينئذ يجب التفصيل وهو ما أشير اليه بقوله ﴿ ففعلنا ﴾
معشر الخلق ﴿ نحو الركوع ﴾ والسجود في الصلاة من القيام والقعود وسائر
أفعال الخلق ﴿ محدث ﴾ لأنه مسند اليه ومنسوب ومضاف الى فعله والله خالق
لافعال العباد وللعبد فعل ينسب اليه كما تقدم ﴿ وكل ﴾ ما كان من ﴿ قرآن ﴾ فهو
﴿ قديم ﴾ غير مخلوق لان كلام الله قديم كما مر البحث فيه في محله مستوفيا وقوله
﴿ فابحثوا ﴾ أتى به لتتمة البيت والبحث التفتيش والطلب والتنقيب والتفصي عن
(١) كذا في الاصل ولعل قد سقط ههنا شيء والاشر بالتحريك البطر وهو
المراد هنا فضبطه بسكون الشين سهو ام مصححه

وقائق المعاني فكل من ادخل الاعمال في الايمان فلا يسوغ له اطلاق اسم
الحدوث ولا القدم على الايمان بل لا بد من هذا التفصيل وامامنا لم يدخل الاعمال
فيه كالاشارة فيقولون الايمان عندهم مخلوق وهذا لا يتماشى على اصولنا قال
سيدنا الامام احمد رضي الله عنه من قال الايمان مخلوق كفر ومن قال غير مخلوق
ابتدع فقليل بالوقف مطلقا وقيل أقواله قديمة وأفعاله مخلوقة قال ابن حمدان
في نهاية المبتدئين وهو أصح ونقله عن ابن أبي موسى وغيره ونقل الامام الحافظ
ابن رجب في طبقات الاصحاح في ترجمة الحافظ عبد الغني المقدسي قدس الله
روحه ما لفظه قال روي عن امامنا أحمد رضي الله عنه انه قال من قال الايمان مخلوق
فهو كافر ومن قال قديم فهو مبتدع قال الحافظ عبد الغني وانما كفر من قال
بخلقته لان الصلاة من الايمان وهي تشتمل على قراءة وتسبيح وذكر الله عز وجل
ومن قال بخلق ذلك كفر تشتمل على قيام وقعود وحركة وسكون ومن قال بقدم
ذلك ابتدع انتهى بحروفه والله تعالى الموفق

••

﴿ تنمة ﴾ ألحق علمائنا في آخر هذا الباب ذكر الملائكة الموكلين بالمعبد
يكتبان أفعاله وكأنهم نظروا لمناسبة ذلك للاحكام وكونه مما يجب الايمان به
والا فكان الانسب ذكر ذلك في الباب الآتي في السمعيات لانه منها فلينذا قال

﴿ وكل الله من الكرام اثنين حافضين للأنام ﴾

﴿ فيكتبان كل أفعال الوري كما أتى في النص من غير امترا ﴾

﴿ وكل الله ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ من ﴾ الملائكة ﴿ الكرام ﴾ وصفهم بالكرم
لما جاء في الكتاب والسنة كما سيأتي والحق ان الملائكة عليهم السلام ذوات
قائمة بأنفسها قادرة على التشكل بالقدرة الالهية كما ثبت في الاحاديث الصحيحة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين وتفسير
صور الملائكة والجن والشيائين الى الله تعالى لا اله الا هو وقد حكى غير واحد من
ثقة العلماء الاتفاق على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون
الليل والنهار لا يفترون ﴿ اثنين ﴾ مفعول وكل ﴿ حافضين للأنام ﴾ كصاحب والممد

والانيم كأمر الخالق من الجن والانس وجميع ما على وجه الارض والمراد هنا من
الانس ﴿فيكتبان﴾ يعني الملكين الحافظين ﴿كل أفعال الوري﴾ كمفتى الخالق
كما أنى في النص ﴿القرآن﴾ كما في قوله تعالى (وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
يعلمون ما تفعلون) وقال تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد) ﴿من غير امترا﴾ أي من غير شك وهو مشتق من الممارسة والمرة
بالضم والكسر الشك والجدل يقال ماراه ممارسة ومرأاً وامترى فيه وتمارى شك
كما في القاموس وامتراه حقه جمعه وفي نهاية ابن الاثير في الحديث «لأنما روا في
القرآن فان مرأ فيه كفر» قال المراء الجدال والتماري والممارسة المجادلة على مذهب
الشك والريبة ويقال للمناظرة ممارسة لان كل واحد منهما يستخرج ما عند صاحبه
ويعتريه كما يعتري الحالب الابن من الضرع قال أبو عبيد في توجيه الحديث المذكور
ليس وجه الحديث عندنا على الاختلاف في التأويل ولكنه على الاختلاف في
اللفظ وهو ان يقول الرجل على حرف فيقول الرجل ليس هو كذا ولكنه على خلافه
وكلاهما منزل مقروء فيهما فاذا جحد كل منهما قراءة صاحبه لم يؤمن ان يكون ذلك
يخرجه الى الكفر لانه نفى حرفاً أنزله الله على نبيه والتسكير في المراء في الحديث
ايذاناً بان شيتامنه كفر فضلاً عما زاد عليه وقيل انما أراد الجدال والمراء في الآيات
التي فيها ذكر القدر ونحوه من المعاني على مذاهب أهل الكلام وأصحاب
الاهواء والآراء دون ما تضمنته من الاحكام وأبواب الحلال والحرام فان ذلك قد
جرى بين الصحابة فمن بعدهم من العلماء وذلك فيما يكون الغرض منه والباعث عليه
ظهور الحق ايتبع دون الغلبة والتعجيز والله أعلم

قال علماء نامتهم ابن حمدان في نهاية المبتدئين الرقيب والعقيد ما كان موكلان بالعبد
يجب ان يؤمن بهما ونصدق بأنهما يكتبان أفعاله كما قال تعالى (عن اليمين وعن الشمال
قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) وقوله (وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين يعلمون ما تفعلون) ولا يفارقان العبد بحال وقيل بل عند الحلاء وقال الحسن ان
الملائكة يكتبون الانسان على حالين عند غائله وعند جماعه ومفارقتهما للمكاف حيثئذ
لا ينفع من كتبتهما ما يصدر من في تلك الحال كلا اعتمادهما في بعمل الله لهما إمارة

على ذلك قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه للعبد ملائكة يحفظونه بأمر الله تعالى يشير الى قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) قال العلامة الشيخ عبد الرحمن العليمي العمري الحنبلي في تفسيره القرآن العظيم المسمى بفتح الرحمن في تفسير القرآن التعميق العود بعد البدء وإنما ذكر بالخط التائيد لان المراد الجماعات التي يعقب بعضها بعضا وقوله يحفظونه من أمر الله من المضار ويراقبون أحواله من أجل أمر الله فإذا جاء القدر خلوا عنه وقال البيضاوي يحفظونه من أمر الله من بأسه مني اذنب بالامهال والاستغفار ويحفظونه من المضار أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله وقد قرئ به وقيل «من» بمعنى الباء وقال في قوله معقبات التاء للمبالغة أولان المراد بالمعقبات جماعات وقرئ معاقب جمع معقب أو معقبة على تعويض الياء من أحد القافين انتهى وفي صحيح البخاري معقبات ملائكة حفظة تعقب الأولى منها الأخرى ومنه قيل المعقب أي عقيب في أثره قال أبو عبيدة أي ملائكة تعقب بعد ملائكة حفظة بالليل تعقب بعد حفظة النهار وحفظة النهار تعقب بعد حفظة الليل وروى الطبري بإسناد حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه) قال ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فإذا جاء قدره خلوا عنه وأخرج من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله (من أمر الله) أي باذن الله فالمعقبات هن من أمر الله وهي الملائكة ومن طريق سميد بن جبير عنه قال حفظهم إياه بأمر الله ومن طريق ابراهيم النخعي قال يحفظونه من العجن ومن طريق كعب الأحمري قال لولا ان الله وكل بكم ملائكة يذبون عنكم في طعامكم ومشربكم وعوراتكم لتخلفتم وأخرج الطبراني من طريق كنانة المدوني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلة بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان من بين يديه ومن خلفه واثنان على جنبه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على محمد والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه يعني اذا نام قال ابو داود ابن حجر في فتح الباري وجاء في تأويل ذلك قول آخر رجحه ابن جرير

فأخرج بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (له معقبات) قال ذكر ملكا من ملوك الدنيا له حرس ومن دونه حرس. ومن طريق عكرمة في قوله له معقبات قال المواب وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار» وفي بعض التفاسير في قوله تعالى (ان كل نفس لما عليها حافظ) وكل بالموء من مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه للبصر من ذلك سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة يمين لا تختطفه الشياطين وذكره في كنز الاسرار من حديث أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعا قال العلامة الشيخ مرعي في بهجته وأما الملائكة الكاتبون فقبل أربعة اثنان بالليل واثنان بالنهار وقيل خمسة واحد لا يفارق في ليل ولا نهار انتهى والمشهور انها اثنان لكل واحد قال الضحاك مجلس الملكين تحت الشعر على الخنك ومثله عن الحسن وكان الحسن يعجبه ان ينظف عنقه وعنه عابه السلام «مقدم ملكيك على شفقتك ولسانك قلمها ورقك مدادها وأنت تجري فيما لا يعينك ولا تستحي من الله ولا منها» وعنه عليه الصلاة والسلام «كاتب الحسنات عن يمين الرجل - يعني الشخص - وكاتب السيئات عن يساره وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات فإذا عمل الشخص حسنة كتبها صاحب اليمين عشرة وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر» ونقل الحافظ ابن رجب في شرح الأربعين النووية عن شوش العدوي وكان من قدماء التابعين أن صاحب اليمين أمير أو قال أمين على صاحب الشمال فإذا عمل ابن آدم سيئة فأراد صاحب الشمال ان يكتبها قال له صاحب اليمين لا تعجل لعله يعمل حسنة فإن عمل حسنة اتى واحدة بواحدة وكتب له تسع حسنات فيقول الشيطان يا ويله من يدرك تضعيف ابن آدم. وقال غير واحد وهو المشهور أن أحد الملكين على عاتق الانسان اليمين وهو كاتب الحسنات والاخر على عاتقه اليسر وان كاتب الحسنات له أمانة على كاتب السيئات فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة من المكلف أو استغفار أو فعل مكفر لها مع مبادرته بكتيب الحسنات فوراً والذي رواه البغوي (ش ١ عقيدة السفاريني ٤٩)

من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات دعه سبع ساعات له الله يسمح لله أو يستغفر الله» (١)

﴿ فوائد ﴾

اختلف فيما يكتب المالك فقال عكرمة لا يكتبان الا ما يوجب عليه أو يوزر عليه انتهى وظاهر النص أنهما يكتبان أفعال العباد من خير أو شر أو غيرها قولاً كان أو عملاً أو اعتقاداً همّاً كانت أو عزماً أو تقريراً فلا يهلان من أفعال العباد شيئاً في كل حال وعلى كل حال ولهذا قال مجاهد يكتبان عليه حتى أتينه في مرضه فقوله تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه) أي عنده (رقيب) أي حافظ يقرب أعماله ويحفظها (عتيد) أي حاضر معه أين ما كان قال الامام مالك يكتبان على العبد كل شيء حتى أتينه في مرضه كقول مجاهد محتجاً بقوله تعالى (ما يلفظ من قول) فافادة العموم بطريق وقوع النكرة في سياق النفي وحينئذ يدخل في العبد الكافر لأنه تضبط عليه أعماله وانفاسه قال الامام النووي الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع أن الكافر اذا فعل أفعالاً جميلة كالصدقة وصلوة الرحمة ثم أسلم ومات على الاسلام أن ثواب ذلك يكتب له ودعوى كونه مخالفاً للقواعد غير مسلم انتهى قال بعضهم وضابط ذلك الادعاءات التي لا تتوقف صحتها على نية وقد سلم ذلك له ابن حنبل وابن المنير وابن بطال وغيرهم ومن نص على ان للكافر حنفية بعض المالكية قال بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري على القول بتكليفهم بفروع الشريعة وهو معتمد الثلاثة خلافاً لأبي حنيفة والصحيح من مذهبنا كالمالكية كتب حسنات الصبي قال علماءنا يكتب له ولا يكتب عليه فيكون عليه حنفية بخلاف المجنون لأنه لا يكتب له ولا عليه والصحيح كتبهم الصغائر المغفورة وان غفرت باجتناب الكبائر قال الحافظ ابن رجب رحمه الله لا تمنح الذنوب من صحائف الاعمال بقوله ولا تنيرها بل لا بد ان يوقف عليها صاحبها وقرأها يوم القيامة واستدل بقوله تعالى (ووضع

(١) الحديث هنا ناقص وذكر في ص ٣٨٥ غير مستند . وقد اتفق ان من مات هذا ورقة الاصل وهذا المستند رواه الطبراني والبيهقي في الشعب مسنداً عن حماد بن عمار

كتاب قبرى المجرمين مشفقين مما فيه الآية وبقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة
براً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره وقالوا يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
لا كبيرة الا أحصاها) وقد ذكر بعض المفسرين ان هذا القول هو الصحيح
بند المحققين وقد روي هذا القول عن الحسن البصري وبلال بن سعد الدمشقي
قال الحسن في العبد يذنب ثم يتوب ويستغفر يغفر له ولكن لا يجاه من كتابه دون
ان يقفه عليه ثم يسأله عنه ثم بكى الحسن بكاء شديداً وقال لولم نبك الالحياء
من ذلك المقام لكان ينبغي لنا ان نبكي وقال بلال بن سعد ان الله يغفر الذنوب
ولكن لا يجاها من الصحيفة حتى يوقفه عليها ثم القيامة وان تاب

(الثانية) جاء في حديث أبي هريرة وأبو أنس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال «ما من حافظين يرفعان الى الله تعالى ما حفظا فيرى الله تعالى في أول الصحيفة خيراً
وفي آخرها خيراً الا قال للملائكة اشهدوا اني قد غفرت لعبدي ما بين طرفي الصحيفة»
أخرجه الطبراني وغيره قال الحافظ ابن رجب وهو موجود في بعض نسخ كتاب الترمذي
وفي حديث آخر من فروع «ابن آدم اذ كرم من أول النهار ساعة ومن آخر النهار ساعة
أغفر لك ما بين ذلك الا الكبائر أو تتوب منها» وقال ابن المبارك من ختم نهاره بذلك
الله كتب نهاره كله ذكراً يشير الى ان الاعمال بالحوادث قال الحافظ ابن رجب فاذا
كان البداية والختام ذكراً فهو أولى ان يكون حكم الذكراً شاملاً للجميع انتهى
(الثالثة) قوله في الخبر حتى أنينه في مرضه بما أشعر بأنه مما يكتبه كاتب

السيئات لانه يكتب كل ما أهمله كاتب الحسنات ويدل له قول علاننا يكره الانين
قال في الفروع على الاصح قالوا لانه يترجم عن الشكوى ما لم يغلبه مع انه جاء
في حديث «المرضى أنينه تسبيح وصياحه تكبير ونفسه صدقة ونومه عبادة وتقلبه
من جنب الى جنب جهاد في سبيل الله» لكن قال الحافظ ابن حجر انه ليس بثابت
وقد روى الامام أحمد في الزهد عن طاوس انه قال أنين المريض شكوى قال ابن
حجر في شرح البخاري وقد جزم أبو الطيب بن الصباغ وجماعة من الشافعية ان
أنين المريض وتأوّه مكره وتعتبه الامام الثوري فقال هذا باطل فان الضميف
ما ثبت فيه غير مقصود وهذا لم يثبت فيه ذلك قالوا أرادوا بالكراهة خلاف

الاولى فانه لاشك ان اشتغاله بالذكر اولى انتهى قال الحافظ ابن حجر
أخذه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل على ضعف اليقين وينبغي ان
للقضاء ويورث شامة الاعداء انتهى

(الرابعة) جاء في الاحاديث ان الحافظين يقيان على قبر الله من الله
الله تعالى ويهللانه ويكبرانه ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة وانها ياله
الكافر ففي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعا « اذا قبض
المؤمن صعد ملكاه الى السماء فقال الله لهما وهو أعلم ما جاء بكما فيقولان رب
قبضت عبدك فيقول لهما ارجعا الى قبره فسبحاني واحمداني وهالاني الى يوم القيامة
فاني قد جعلت مثل اجر تسبيحكما وتحميدكما وتهليلكما له ثوابا مني فاذا كان
العبد كافرا فأت صعد ملكاه الى السماء فيقول الله لهما ما جاء بكما فيقولان
رب قبضت عبدك هو جثثك فيقول لهما ارجعا الى قبره فالعناه الى يوم القيامة
فانه كذبتني وجحدني واني جعلت لعنتك عذابا أعذب به يوم القيامة» وروى أيضا
من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا وفيه « فأذن لنا أن نسكن
السماء فيقول سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحوني فيقولان أئذن لنا نسكن الارض
فيقول ارضي مملوءة من خاتي يسبحوني ولكن قوما على قبره فسبحاني واحمداني
وهالاني واكتباه لعبدي الى يوم القيامة» وروي أيضا من حديث أنس رضي
الله عنه كلفنا حديث أبي سعيد وقد أورده الحافظ ابن الجوزي في كتابه
الموضوعات بطارقه الثلاثة وحكم عليه بالوضع وتعقبه جلال الدين السيوطي بما
حاصله ان الحديث قد أخرجه البيهقي في كتابه شعب الايمان وقال في ابن مابر
ليس بالقوي ثم انه لم ينفرد به فقد تابعه عن ثابت البناني حماد وأخرجه أيضا
البيهقي والهيثم بن حماد وأخرجه ابن أبي الدنيا وذكر الامت قال الحافظ البيهقي
وله شاهد آخر عن أنس ثم روى بإسنادين عنه مرفوعا وقال الشيخ ولي الدين
العراقي في فتاويه المكية في حديث أبي سعيد بن عباد بن العوف في ضعيف لكن ليس
بكذاب وقد رواه في مسنده وهو امام بايل فانه قد له شاهد قوي عنده انتهى
وقد ذكرت ما فيه في مشتمل المصنفات والله اعلم

بغيرها والله أعلم قوله ﴿ فاسمع نخل ﴾ أي فاسمع نظامي وما أشرت اليه من لزوم كل مكلف لم يبلغ رتبة استخراج الاحكام من معادنها ولا استنباط الادلة من مكانها التقليد والافتداء بأحد أئمة المهدي ومصاييح الدجا وقوله نخل أي تظن وتعلم ذلك لان الانسان قبل سماعه يكون خالي الذهن فاذا سمع الكلام وتأمل ما فيه من الاحكام علم أو ظن لزوم ذلك على ذوي الافهام وأصله مثل يقوله الرجل اذا بلغه شيء من رجل فاتهمه وقيل معناه انه من يسمع أخبار الناس ومناقبهم ومثالبهم يقع في نفسه أثر ذلك من خير أو شر ولفظ المثل « من يسمع نخل » أي من يسمع له خبر يحدث له ظن فحذف المفعولين اقتصاراً لأفادة تجديد الفعل أو حدوثه

﴿ ومن نحا لسبلهم من الوري ما دارت الافلاك أو نجم سرى ﴾

﴿ و ﴾ رحمة الله تعالى مع البر والاحسان والعفو والغفران تهدي لـ ﴿ من ﴾ أي انسان أو الذي ﴿ نحا ﴾ أي قصده متبعاً ﴿ لسبلهم ﴾ ككتب جمع سبيل وهو الطريق الواضح كما أنه خص الأئمة الاربعة بعد عموم الأئمة دعا لمن اتبعهم أو اتبع واحداً منهم ﴿ من ﴾ سائر ﴿ الوري ﴾ كفتى الخلق ﴿ ما دارت ﴾ أي مدة دوران ﴿ الافلاك ﴾ جمع فلك بفتح الفاء واللام جدار النجوم وتجمع ايضاً على فلك بضمين ومن كل شيء مستداره ومعظمه والمراد الاول ﴿ أو نجم سرى ﴾ أي وتهدي لهم ولتبعيهم الرحمة والرضوان والبر والاحسان والانعام مدة دوام سرى النجوم على الدوام وسرى كهدي سارعة الليل والنجم الكوكب وجمعه أنجم وأنجم ونجوم ونجم والنجم من النبات ما نجم على غير ساق والثر يا والوقت المضروب والمراد الاول

﴿ هدية مني لأرباب السلف مجانباً للخوض من اهل الخلف ﴾

﴿ وخذها هديت واقنني نظامي تفز بما أممت والسلام ﴾

ولما كان نظم هذه العقيدة بسؤال بعض أصحابنا النجديين وأنها على ما نحاها السلف من الاثريين قال عند تمام النجاح السؤال هذه العقيدة الاثرية المفيدة ﴿ هدية ﴾ مهداة وعطية مؤداة ﴿ مني ﴾ بهون الله وتوفيق من لا ينبغي الرشد من سواه ﴿ لأرباب ﴾ جمع رب بمعنى صاحب طريقة ﴿ السلف ﴾ وعقيدة أهل الاثر ممن

درج على الحق وسلف حال كوني ﴿مجانبا﴾ في أصل نظمي لها وتضمنني أياها أقوال السلف وعقائد أهل الآثار ﴿الطوض﴾ في التأويل والتميق في صرف آيات التنزيل عن مقتضاها الثابت ومعناها الظاهر المؤيد بالسنة السنية والاحاديث النبوية والاختبار السلفية والآثار الاثرية الى غير محاماهم من غير دلائل نبوي ولا اذن شرعي مما هو دأب المتشككين ﴿من أهل﴾ مذهب ﴿الائلاف﴾ خذها أي هذه العقيدة ﴿هديت﴾ بضم الهاء وكسر الدال المهمة على صفة عالم يسم فاعله أي هداك الله أيها الأثري والمتبع في اعتقادك أثري ﴿واقفني﴾ أي اتبع ﴿نظامي﴾ في هذه العقيدة السلفية التي هي بأهميات مسائل عقائد السلف وفيه فانك ان فعلت ﴿تفر﴾ أي تظفر ﴿بما﴾ أي بلذي ﴿أملت﴾ من نيل الفلاح ودرك النجاح قال في القاموس الفوز النجاح والظفر بالظرو الامل الرجاء يقال أمله أملا وأمله تأملا لرجاه ﴿و﴾ تظفر أيضا بـ ﴿السلام﴾ أي الامان من التخليط الجذلي والتخبط الكلامي وما ينشأ عن ذلك من حزازات الصدور وساوس الافكار وتصبب الامور ومعنى السلام لغة الامان قال العلماء السلام من أساء الله تعالى فمعنى السلام عليك اسم الله عليك وسلم الله عليك وقال العلامة أبو بكر بن أبي داود في التحفة في معنى اسمه تعالى السلام قيل معناه ذو السلامة من كل عيب وتقضية فيكون من أساء التزييه وقيل مالأك تسليم العباد من الممالك فيرجع الى القدرة وقيل ذو السلام على المؤمنين في الجنان فيرجع الى الكلام القديم الازلي قال تعالى ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ قال وحفظ العبد من هذا الاسم أن يسلم من الغش والحقد والحسد ومن كل رذيلة

وهذا آخر ما قصدت ايراده على منطوق المسألة بالدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية وأنا أنوسل اليه تعالى بلسان الافتقار وأتذلل اليه بجنان الذل والاحتقار وأنضج عجبوارح المعجز والانكسار وأنشف بحمرة النبي المختار وآله الأطهار وأصحابه الأخيار وأصحابه الأبرار وسائر الما جرين والانتصار ويجمع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين والعلماء العالمين وأهل المعرفة والمؤمنين أن يجعل هذا الشرح خاتمة لوجه الكريم وسبباً للفوز لديه في جنات النعيم وأن ينظر الي والى من كتبه وقرأه وأقرأه بعين العناية وأن يهتدي وأهل بيتي وأخواني من كل ضلال لغو وتوابع وأن يهدي من كتبه وقرأه وفيه موهبة النعم والكرام بوقف رحيم وصلى الله على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وأئمة القادس المجان وأئمة من دهرنا خير رباب العالمين

۱۹۳۲
۱۳



۲۹۷۶۲

MUSLIM UNIVERSITY LIBRARY
ALIGARH

This book is due on the date last stamped. An
over-due charge of one anna will be charged for
each day the book is kept over time

۱۵۷

